

الشيخي
في الامامة

لأشرفنا الرضا علي بن الحسين الموسوي قدس سره

مفتي وعلو عتبة
السيد محمد باقر الحسيني الخليلي
رابعه
السيد محمد باقر الحسيني الخليلي

أبرز الشياخي

مؤسسة الصادق
للطباعة والنشر
طهران - إيران





32101 016494765

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.

ILS 12/16/99
PAC 12/16/99

DUE JUN 15 1999

JUN 15 2008

JUN 15 2008

JUN 15 2008

الشَّيْءُ فِي فِي الْإِمَامَةِ

للشَّيْءِ الْمُرْتَضَى عَسَى بْنِ الْحَسَنِ الْمَوْسَوِيِّ قَدْ سَرَّ
الْمُتَوَفَّى ٤٣٦ هـ

رَجَعَهُ
السَّيِّدُ فَاضِلُ الْمِيكَائِيلِي

حَقَّقَهُ وَعَلَّقَ عَلَيْهِ
السَّيِّدُ عَبْدِ الرَّزَّاقِ الْحُسَيْنِي الْخَطِيبُ

الجزء الثاني

مُؤَسَّسَةُ الصَّادِقِ
لِلطَّبَاعَةِ وَالنَّشْرِ
طهران - إيران

2264

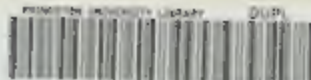
.1785

.923

juv 2

کافؤ الحق محفوظہ و سجدہ

۱۹۸۶ - ۱۴۰۷ھ



32101 016494765

فصل

في الكلام هل ما اعتمد من دلع وجوب النص من جهة العقل

الواجب أن نقدم قبل حكاية كلامه ، ومناقضة الدلالة على وجوب النص ، ثم نعرض جملة ما أورده في هذا الفصل .
فمما يدل من طريق العقول على وجوب النص ، أن الإمام إذا وجبت عصمته بما قدمناه من الأدلة ، وكانت العصمة غير مُدرّكة فتستفاد من جهة الحواس ، ولم يكن أيضاً عليها دليل يوصل الى العلم بحال من اختص بها فيُتوصل إليها بالنظر في الأدلة ، فلا بدّ مع صحة هذه الجملة من وجوب النص على الامام بعينه ، أو اظهار المُعجز القائم مقام النص عليه ، وإي الأمرين صحّ بطل الاختيار الذي هو مذهب المخالف ، ومن أجله تكلفنا الدلالة على وجوب النص وأما بطل^(١) من حيث كان في تكليفه مع ثبوت عصمة الامام تكليف لإصابة ما لا دليل عليه ، وذلك في القبح يجري مجرى تكليف ما لا يطاق^(٢) .

فان قيل : ولم لا جاز مع ثبوت العصمة التي ادعيتوها تكليف الاختيار ؟ بأن يعلم الله تعالى أن المختارين للامام لا يختارون إلا

(١) أي الاختيار .

(٢) لأن تكليف ما لا يطاق ممنوع شرعاً فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، وفيه

عقلاً .

معصوماً ، ولا يتفق لهم إلا اختيار المعصوم ، فيحسن تكليفهم الاختيار مع العلم بما ذكرناه من حالهم .

قلنا : ليس ما ذكرتموه بمُخرج هذا التكليف من اللّٰحق بتكليف ما لا يطاق ، ولا دليل عليه ولا معتبر بالعلم في هذا الباب ، لأنّ علم الله تعالى من حال المكلف أنّه يتفق له اختيار المعصوم ليس بدلالة على عين الامام المعصوم ، فقد آل الامر إلى أنّه تكليف لما لا دليل عليه ، وقبح ذلك ظاهر .

وقد عورض من أجاز ما تضمنه هذا السؤال ، وألزم إجازة تكليف اختيار الشرائع والأنبياء ، والإخبار عما كان ويكون من الغائبات إذا علم أن من كُلف ذلك يتفق له في الشرائع ما فيه المصلحة ، وفي الأنبياء من يجب بعثه ، وفي الاخبار الصدق منها دون الكذب ، ولا فرق بين من أجاز اختيار المعصوم وبين من أجاز كلّ ما ذكرناه .

وفي الناس من ارتكب جواز اختيار الشرائع والأنبياء ، وقد حكى ذلك عن مؤنس بن عمران^(١) .

فأمّا الإخبار عما لا يتعلّق بالاحكام من الامور الكائنات فانه لم يتركب حسن تكليفها ولا فرق بين ما ارتكبه مما حكيناه وبين ما لم يرتكبه ،

(١) في « الشافي » المخطوط « مؤنس بن عمران » وفي المطبوع « يونس » تصحيح ، وهو كما في طبقات المعتزلة ص ٧٠ مؤنس بن عمران الفقيه قال : وكان يقول بالارجاء ، ونقل القاضي في المغني ١٢ / ٢٣٨ : إنّ الله تعالى يجوز أن يكلف العبد باختياره إذا علم أنّه لا يختار إلا الصلاح » قال « وأنكر ذلك المعتزلة » وفي « تلخيص الشافي » ج ١ / ٢٧٧ « موسى بن عمران » وعلّق السيد بحر العلوم دامت إفاداته على ذلك بقوله : « في نفس الشافي : يونس بن عمران - من علماء الكلام - ولعله الأصح » . ولكن الصحيح في اسمه ما تقدم .

لأن الجميع يرجع إلى أصل واحد ، وهو أنه تكليف لما لا دليل عليه ولا سبيل إليه ، وذلك يجري مجرى تكليف ما لا يطاق .

وبيّن ما ذكرناه أنا نعلم وكل عاقل قبح تكليف أحدنا غيره الأخبار عما يفعله المكلف مستسراً به^(١) وعن مبلغ أمواله التي لا طريق لمن كلفه الأخبار عنها إلى العلم بمبلغها ، وليس يخرج هذا التكليف من القبح غلبة ظن المكلف بأن المكلف يصيب اتفاقاً أو علمه بذلك فقد يجوز أن يعلمه من جهة نبي صادق وإذا قبح هذا التكليف وظهر سفه مكلفه لكل عاقل ، ولم يكن العلة في قبحه إلا فقد الدليل وجب قبح كل نظير له من التكاليف ، وهذا الدليل أكد ما اعتمد عليه في وجوب النص من طريق العقل ، بل هو الذي يجب أن يكون التعويل عليه ، ويتلوه في القوة ما استدل به كثير من أصحابنا أيضاً على وجوب النص فقالوا: قد ثبت أن الإمام لا بد أن يكون أفضل الخلق عند الله تعالى وأعلام منزلة في الثواب في زمانه وعند ثبوت إمامته ، لأنه إذا كان إماماً للكل فلا بد أن يكون أفضل من الكل ، وستأتي الدلالة على هذا الموضع فيما يأتي من الكتاب ، وإذا ثبت كونه أفضل ولم يمكن التوصل إليه بالأدلة ولا بالمشاهدة وجب النص أو المعجز على الحد الذي رتبناه عند التعلق بالمعصية ، وإذا سئل على هذا الدليل عما ذكرناه في دليل المعصية فالجواب عنه ما ذكرناه هناك لأن مرجع الطريقتين إلى أصل واحد .

وقد استدل على وجوب النص على الإمام بكونه عالماً بجميع الأحكام حتى لا يفوته شيء منها ، وإن كونه عالماً بها لا يمكن الوصول إليه إلا بالنص ، ولو أمكن الوصول إليه بالامتحان لم يجوز أن يكون الممتحن له

(١) مستسراً به : مستخفياً .

الأ من هو عالم بجميع الأحكام . وقد علمنا أن من يمكنه اختيار الامام وامتحانه من جماعات الامة لا يعلم ذلك ، ولا يحيط به ، ورتب الكلام في هذه الطريقة ترتيبه في الطريقتين المتقدمتين .

وهذا الدليل ليس يرجع فيه الى مجرد العقل بل لا بد فيه من ثبوت أمر لا يثبت إلا بالسمع ، لأن التعمد بالأحكام الشرعية في الأصل كان يجوز في العقل سقوطه وارتفاعه عن المكلفين ، ولا شيء من هذه الأحكام إلا والعقل يجوز أن لا يرد التعمد به بأن لا يكون فيه مصلحة وإذا كان العقل غير موجب لثبوت هذه الأحكام في حال فكيف يجب فيه كون الامام عالماً بها في كل حال ويجعل علمه بذلك من شروط إمامته ؟ والذي يقتضيه مجرد العقل أن الامام لا بد أن يكون مضطلاً^(١) بما اسند إليه ، عالماً بما عول فيه عليه في التدبير^(٢) .

فأما العلم بالأحكام الشرعية الواردة من طريق السمع فليس في العقل إلا أن السمع إذا ورد بها علمنا بالقياس العقلي أن الامام لا بد أن يكون عالماً بجميعها على ما سنذكره .

فأما قوله في هذا الفصل : « انه غير محتج أن يعلم تعالى ان الصلاح ان لا يقام الامام اصلاً فكما يجوز ذلك فجواز أن يكون الصلاح إقامته بطريقة الاجتهاد اذا ثبت ويُنَّ موضعه ، بأن يدل تعالى على الصفة التي إذا كان عليها من قيمته كان صلاحاً ، فما قد تقدم فسادها بما دللنا به على وجوب الامامة ، وعلى ان الصفة التي لا بد من كون الامام عليها لا يمكن أن يستفاد من جهة الاجتهاد ، وأنها مما لا يقوم على مثله دلالة فيعلم من

(١) اضطلع بالأمر : قام به مع ثقله وفي المخطوطة « مطلعاً » .

(٢) على تدبيره ، خ ل .

طريق النظر في الأدلة ، ولو لم يثبت من ذلك إلا كونه معصوماً لكفى في وجوب النص عليه وفساد اختياره .

فأما معارضة لنا بالامراء والعمال والحكام ، ثم بالشهود والأوصياء ، والرامة التسوية بينهم وبين الأئمة في وجوب النص وغير لازمة ، لأن جميع من ذكر من هؤلاء ليس يجب اختصاصه بصحة لا سبيل الى الوصول إليها بالامتحان على حد ما قلناه في الامام وقد عرفنا بين الامام وامراته وسائر المتولين من قبله في العصمة بما يقتضي الفرق بينهم وبينه في وجوب النص أيضاً ، لأنه إذا كان ما أوجب النص عليه من الاختصاص بالعصمة غير موجود فيهم لم يجب مساواتهم له في وجوب النص عليهم ، وجاز أن يرجع في ولايتهم الى الاختيار والقول في الشهود والأوصياء كالثبوت في الامراء والحكام في أنه لا صفة لهم يستحيل أن تعلم بالامتحان بالذي يعتبر فيهم من حسن الظاهر ، والمقالة المظنونة دون المعلومة يمكن الوصول إليه ولا يجري مجرى مجرى العصمة التي لا سبيل الى العلم بها بالامتحان والاختبار .

فأما إرامه بصفه إقامة الأنبياء بالاحتهاد والاختيار قياساً على الأئمة وقوله في الجواب (إن الذي له يجب في الرسول أن يكون معيّناً هو كونه حجة فيما حمل من الرسالة فلا بد من أن يكون تعالى قد حمله من الرسالة بعينه ، ثم لا بد من أن يدعي ويصدق الله تعالى بدلالة الاعجاز لتحصيل البعثة ، وذلك لا يأتي في الامام لأنه ليس بحاجة في شيء يتحمله ، وإنما يقوم بالامور التي ذكرناها مما قد وجبت بالشرع

فلما ان نقول له إذا أوجب الدلالة على عين الرسول (ص) وانطلقت

اختياره لأجل كونه حجةً وصادقاً فيما ادّعاءه لأن ذلك مما لا يعلم بطريقة الاختيار فأوجب أيضاً في الامام مثله .

لأن قد دللنا على وجوب عصمته ، والعصمة لا يمكن أن تعلم بالاختيار فكان محصيل السؤال الذي ذكرت ومألت نفسك عنه أن يقال . لو حار ثبوت الامام مع وجوب عصمته بغير نص لم يمتنع مثله في النبي (ص) وإنما عدلنا عن معارضته بكون الامام حجة كما ان النبي حجة وان كانت الدلالة قد سوت بينهما في معنى الحجة عدداً

وقد تقدّم ذكرها فيما مضى من الكتاب حيث دللنا على أن الامام حافظ للشرع ومؤيد له إلبا لأن دلالة كون الامام حجة على هذا الوجه ترجع الى امر متعلق بالسمع ، وكلاماً في هذا الفصل على ما يقتضيه مجرّد لعقول ، فلا بد من المدلول عما لا يعلم ثبوته الا بالسمع

فأما قوله في آخر الفصل « على ان السمع قد ورد في باب الامة بما ذكرناه على ما سيأتي من بعد وثبوت السمع على هذا الوجه يدل على أن العقل لا يجمع من ثبوت ذلك بغير النص ، فدعوى منه على السمع غير صحيحة ، وليس يمكن أن يدعى سمع تقوم بمثله الحجة في باب الاختيار ، وأكثر ما يمكن ادّعاؤه^(١) في السمع وروده بأن اختياراً وقع لبعض من ادّعت امامته ، ولم يشأ أن المختارين كان هم فعل ما فعلوه ، ولا أن الذي عقدوا له الإمامة تثبت له امامة على الحقيقة ، ونحن لم نمنع من اختيار من تدعى له الإمامة وليس بإمام على الحقيقة وإنما صعد من اختيار الامام الذي ثبت امامته ونصح ، وستكلم على ما وعدنا بإيراده من السمع عند البلوغ إليه بعون الله تعالى .

(١) غ « ان يدعى » .

فأما قوله « وثبت أيضاً أن أحداً من السلف لم يذكر في الإمامة أنها لا تكون إلا بالنص » ، وقد جرت فيها الخطوب^(١) ، وأن العقل يقتضي ذلك فيها ، لتصرف بذلك عما كانوا عليه على اختلاف أحوالهم ، فباطل ، لأنه لا شبهة في أن جماعة من جهة^(٢) السلف خالفت في أصل الاختيار ، على ما سذكره من بعد عند الكلام في إمامة أبي بكر بمشيئة الله تعالى

وقد دلّ الدليل على أن إنكار هؤلاء كان لأصل الاختيار وإن لم يُصرّحوا به ، واكتفوا بالكبر على الجملة ، ولو لم يدلّ الدليل على ذلك لكان انكارهم محتملاً للأمريين ، يعني إنكار أصل الاختيار جملة ، وإنكار إمامة المختار في تلك^(٣) الحال ، وإذا كان محتملاً بطل ادعاؤه الاطلاق ، وإن أحداً من السلف لم يقل في الإمامة أنها لا تكون إلا بالنص ، وصار محتاجاً إلى أن يدل على أن الإنكار الواقع الذي نبأ أنه محتمل للأمريين لم يكن إلا لأحدهما دون الآخر وأن له بذلك ؟ فإن عول صاحب الكتاب على ما لا يرال أصحابه يعتمدونه من رجوع من ذكرنا من المخالفين ووقوع الرضا منهم فسيئ بطلان هذا فيما بعد ، وبدل على أن الرضا لم يعلم وأكثر ما علم الكف عن الكبر المحصوص ، وذلك لا يدلّ على الرضا في مثل تلك الحال ، على أن أحداً من المكريين لإمامة أبي بكر ثم ذكرناه لم يقل أيضاً أنه جائز عدي من طريق العقل الاختيار وإنما حلالي هذا في

(١) الخطوب جمع خطب وهو الأمر العظيم .

(٢) ح « جلة » ويقصد بهم علياً عليه السلام والمخاريس إليه يوم الجمعة كالربيع وسلمان والمقداد وأبي ذر وعمار ، وحالد وأما أبي سعيد بن العاص ، وأبي لهيثم بن النخعي ، وسهل وعثمان أبي حبيب ، وحريجه بن ثابت دي أنشهادين وأبي أيوب الأنصاري وأبي بن كعب وريدة الأسلمي والعاص وأولاده بل بني هشام كاه وغيرهم

(٣) ح « ذلك »

عين المختار لا في أصل الاختيار ، وكما لم يقل عند اظهار الخلاف إنني
 مخالف في أصل الاختيار ، ومطل لجميعه ، وليس خلاف من يكر
 اختياراً ويصحح آخر فان جاز عند حصوله أن يكون ما ذكرناه أولاً
 مستقراً في نفوس القوم المخالفين في إمامة الرجل الذي ذكرناه وإن لم
 يصرحوا به ، وعولوا على ما يرجع إلى الدليل فيه من أحوالهم ، جار أيضاً
 أن يكون ما ذكرناه أحياناً كان في نفوسهم ولم يظهروه للعلّة التي ذكرت أو
 لغيرها ، وما يُدعى في الانتصار من أن ظاهر خلافهم كان في عين المختار
 لا في أصل الاختيار لا يمكن أن يُدعى في غيرهم ممن ذكر خلافه في تلك
 الحال .

وأما الشورى وما يدعونه من أن دحول الجماعة فيها كان على سبيل
 الرّضا بالاختيار فسبب أيضاً أنه ليس كلّ الداخلين فيها كان راضياً
 بالاختيار إذا انتهيا إلى الكلام فيها يتعلق بالشورى ، على أن الخطوب لم
 تحر في أن العقل يدل على فساد الاختيار أم على صحته وأما جرت في
 أعيان المختارين وقد حوّل في ذلك ما أقل أحواله أن يكون محتملاً بابتكار
 أصل الاختيار كاحتماله لعبه وليس يجب على المكبر في كلّ حال أن يبي
 وجه ابتكاره على سبيل التفصيل وجهته ، فإذا لم يجب ذلك لم يكن ترك القوم
 للتصريح بأن إنكارهم إنما كان لأصل الاختيار دون فرعه إلا عن أنهم لم
 يكونوا مكبرين لأصله ، لأن المكبر على سبيل الجملة يكفي في مثل تلك
 الحال

فصل

في إبطال ما طعن به على ما حكاه من طرقنا في وجوب النص

قال صاحب الكتاب «أحد ما يعتمدون عليه ما تقدم القول فيه من أن الإمام لا بد أن يكون حجة ، ومستودعاً للشرعة يحفظها ويقوم^(١) [بأدائها، فلا بد من أن يكون مُعَيَّناً يتميّز من غيره]»^(٢) وذلك لا يكون إلا بصح أو معجر ، وربما قالوا إذا كان يقوم بمصالح الدين التي لا بد منها من إقامة الحدود وما أشبهها^(٣) فلا بد من عصمته ، ولا يكون كذلك إلا بالتعيين .

قال . وكل ذلك • مما تقدم الكلام عليه^(٤) والجواب عنه لأهم إذا سوا النص عليه وقد بينا فساد التعلُّق به فيجب أن لا يصح إثبات النص من جهة العقل...»^(٥) .

(١) «يقوم» ساقطة من المعنى والثاني وقد اقتضاعها الثاني

(٢) ما بين المقوفين ساقط من الثاني وأعدناه من المعنى

(٣) عند المقابلة بين ما في المعنى والمقول عنه هنا يظهر أن كلمة «وما أشبهها» إجمال من المرتضى للمذكور هناك لأن الذي في «المعنى» هكذا (يقوم بمصالح الدين التي لا بد منها من إقامة الحدود ، وتعميد الأحكام ، وقسمة العمى والعبيدة ، وجباية الخرج ، إلى غير ذلك ، فلا بد أن يكون معصوماً لا يزل ولا يضل ، ولا يكون ذلك إلا بالتعيين الذي لا يكون إلا بصح أو معجر إلى سائر ما يشاكل ذلك مما قد عناه وكل ذلك) الخ.

(٤) ما بين النجمتين ساقط من المتن .

(٥) للمعنى ٢٠ ق ١ / ١٠٣ .

يقال له - قد تقدم كلاماً على ما ظلت أنه معصداً لما حكيتُه عنا ،
وكشفنا من بطلانه بما لا يدخل على مصنف شبهة ، فإذا كنت معتمداً في
دفع استدلالنا بما حكيتُه على ما قدمته وقد نبأ قساده بما تقدم فقد سلم ما
تطرقنا به إلى وجوب النص وحلص من كل شبهة

قال صاحب الكتاب - « شبهة أخرى لهم وربما قالوا : لا بد لمن
يكون إماماً أن يكون على حال وصفة لا طريق للاجتهاد فيها ، فلا بد من
أن يكون منصراً ، وربما ذكروا في هذه الصفة كونه معصوماً إلى ماثر ما
تقدم ، والجواب عنه قد سلف » .

قال « وربما ذكروا غيره ، بأن يقولوا . لا بد من أن يكون عالماً
بجميع الأحكام حتى لا يشذ عليه^(١) شيء منها والألزم ذلك أن يكون قد
كلف القيام بما لا سبيل له إليه^(٢) وبحمل ذلك محل تكليف ما لا يطاق فلا
بد من نصر عليه ، لأنه لا طريق للمجتهدين إلى معرفة ذلك من حاله ،
لأنه إنما يعلم ذلك من حاله في استغراق العلوم^(٣) من يعرف هذه العلوم
أجمع لم تصح لهم معرفته ، ولأن معرفة ذلك لا تصح إلا بامتداد
الأوقات ، وبالتحربة والامتحان ، فإذا لم يكن وقوف أحد من الأمة عليه لم
يجز أن يكلف الاجتهاد في ذلك فلا بد من النص^(٤) .

قال : « ثم يقال لهم . أمن جهة العقل تعلمون أن كونه عالماً
بجميع هذه الأحكام من شرط كونه إماماً ، أو بالسمع ؟ فان قالوا :

(١) غ ولا يشذ منه » .

(٢) الضمير في « له » للإمام ، وفي « إليه » لما يكلف القيام به

(٣) ع وهذه العلوم »

(٤) المفني ٢٠ ق ١ / ١٠٤ .

بالسمع قيل لهم : إنما نكلمكم في طريقة العقل * وكيف يصح أن تدجأوا إلى السمع الذي يجري مجرى الفرع للعقل *^(١) ، ولدي إذا ثبت لم يدل على أن قضية العقل تقتضيه [لأنه قد ثبت بالسمع ما كان يجوز في حلافه]^(٢) فلا بد من أن يقولوا . إنما علم ذلك بالعقل ، فيقال لهم وأي دليل في العقل يقتضي ما ذكرتموه مع علمنا بأنه قد يجوز أن يقوم بكل ما فوّض إليه على حقه وإن لم يكن عالماً بجميع الأحكام^(٣) .

يقال له أما الذي يدل على وجوب كون الامام عالماً بجميع الأحكام فهو أنه قد ثبت أن الإمام إمام في سائر الدين ، ومتولٍ للحكم في جمعه ، حيله ودقيقه ، طاهره وعامضه وليس يجوز أن لا يكون عالماً بجميع الدين والأحكام ، وهذه صفة لأن من المنقرض عند العقلاء قبح استكناه الأمر وتوليته من لا يعلمه ، وإن كان لم يولد واستكناه سبيل إلى علمه ، لأن المعتبر عندهم كون المولى عالماً بما ولي ومصطلاً به ولا معتبر بإمكان تعلمه وكونه محلّ بيه وبين طريق العلم لأن ذلك وإن كان حاصلًا فلا نحر ولايته من أن تكون قبيحة إذا كان فاقداً للعلم بما فوّض إليه

بيّن ما ذكرناه أن الملك إذا أراد أن يستورر بعض أصحابه ويستكفيه تدبير جيوشه ومملكته فلا بد أن يختار لذلك من يفق منه المعرفة والاصطلاح حتى أنه رعى جرحه في بعض ما يشك فيه من حاله ، وفيما لا يكون واثقاً بمعرفته به واضطلاعه عليه ، وليس يجوز أن يفوض أمر وزارته ، وتدبير أموره وسياسة حنّه إلى من لا علم له شيء من ذلك ، لكنه ممن يتمكن من التعلم والتعرف ولا حائل بيه وبين البحث والمساءلة

(١) ما بين الجعتر سبط من المهي

(٢) ما بين المعرفين معاذ من المعني .

(٣) المضي ٢٠ ق ١ / ١٠٤

ومى استكمي المذك من هذه حالة ، يعي فقد العلم والاصطلاح كان
مقبحاً مهملاً لأمر وراثته واصفاً لها في غير موضعها ، واستحق من جميع
العقلاء ساية النور والارواء عليه ، وهذا حكم كل واحد منا مع من
يستكميه مهياً من أموره فإنه لا يجوز أن يفوض أحدا ما يريد أن يصعبه
الى من لا معرفة له بتلك الصناعة ، لكنه يتمكن من تعرفها وتعلمها وكل
من رأياه داعلاً لذلك عددناه في حملة السهواء ، ولا فرق فيما اعتبرناه بين
فقد المستكمي للعلم بجميع ما أسد إليه وبين فقدته للعلم ببعضه ، لأن
العلة التي لها قبح العلماء^(١) ولاية الشيء من لا يعلم جميعه هي فقدته للعلم بما
نولاه ، وهذه العلة قائمة في البعض لأنه إذا كان حكم البعض حكم الكل
في الولاية والاستكفاء فقد المولى للعلم بالبعض كفقده للعلم بالكل ،
وليس يشك العقلاء في أن بعض الملوك لو ولى وراثته أو كتاتته من لا يعلم
أكثر أحكام الكتاتة والوراثة أو شطرها^(٢) لكن حكمه في فعل القبيح حكم
من ولى وراثته من لا يعلم شيئاً منها ، وكذلك القول في الكتاتة ، وليس
نحري الولاية والاستكفاء بحري التكليف ، فان تكليف الشيء من لا يعلم
إذا كان له سبيل الى علمه حس وولايته واستكفاء أمره من لا يعلمه قبيح
وان كان المولى متمكناً من أن يعلم ، وللعرق أيضاً بين الأمرين مثال في
الشاهد لأن احداً يحسن منه أن يكلف بعض علمانه^(٣) أو أحد أولاده
علم بعض الصاعات إذا كان متمكناً من الوصول إلى العلم بها ، ولا
يحسن منه أن يوليّه صاعاً ويجعله رئيساً فيها وقدوة وهو لا يحسها ، أو لا
يحسن أكثرها

(١) خ « العلماء والحكماء »

(٢) شطر الشيء نصفه ، والمراد هنا القيام ببعضها .

(٣) خ « علمانه ونجذامه »

ومما يوضح ما ذكرناه أنَّ اعتذار من عدل عن ولاية غيره أمراً من الأمور بأنه لا يعلمه ولا يحسه واضح ، واقع موقعه عند العقلاء ، كما أن اعتذاره في العلول عنه بأنه لا يقدر على ما عدل فيه عنه أيضاً صحيح واضح ، فلو لا أن ولاية الشيء من لا يعلمه قبيحة غير جائزة لم يحس الاعتذار بأنه لا يحس ولا يعلم كما لا يحسن الاعتذار بغير ذلك مما لا تأثير له في قبح الولاية كالهبة والخلفه ، وليس لأحد أن يقول إن الإمام إمام فيها علمه من الأحكام دون ما لم يعلمه ، ويطعن بذلك فيها اعتمداً لأن الإجماع يمسح من ذلك ولا خلاف في أن الإمام إمام في سائر الدين وإن اختلف في تأويل معنى الإمامة .

وامّا بيننا الكلام في الدلالة على وجوب كونه عالماً بجميع الأحكام على كونه إماماً في سائر الدين ، ولو جاز أن يكون إماماً في بعض من الدين دون بعض لم يجب عندنا أن يكون عالماً بالبعض الذي ليس هو إماماً فيه ، ومما يدل أيضاً على ذلك أن الإمام قد ثبت كونه حجة في الدين ، وحافظاً للشرع بما تقدم من الأدلة ، فلو جازنا ذهاب بعض الأحكام عنه لقدح ذلك في كونه حجة من وجهين .

أحدهما : إنا لا نأمن أن يكون ما ذهب عنه من أمر الدين ولم يكن عالماً به مما اتفق للامة كتمانها ، والاعراض عن نقله وأدائه ، لأن قد دللنا فيما مضى من الكتاب على جواز ذلك عليها ، وإذا كنا إنما نرفع فيها بجواز عليها من الكتمان الى بيان الإمام واستدراكه عليها فمضى جوازنا على الإمام أن يذهب عنه بعض الأحكام ارتفعت ثقتنا بوصول جميع الشرع إلينا ، وهذا قلادح في كون الإمام حجة بلا شك .

والوجه الآخر: أن تجويز ذهاب بعض الدين عنه ، واشكال بعض

الأحكام عليه منقر عن قبول قوله والانقياد له ، وما ينفر عن قبول قوله
 قاض في كونه حجة ، وليس لأحد أن يقول: إن تجوير ما ذكرتموه غير منقر
 فيجب أن تدلوا على كونه منقراً وما تنكرون على من قال لكم: ان الذي
 ذكرتموه لو كان منقراً لوجب أن لا يصح من جوزه على الامام قبول قوله
 والانقياد له ، وفي العلم بأن من جوزه ما ذكرتموه يصح أن يتقاد له ويمثل
 أمره دلالة على بطلان ما اعترتموه ، لأننا لم نعن بالتفجير ما يجمع من قبول
 القول ، ويرفع صحة الانقياد ، وليس هذا مراد احد من المحصلين^(١)
 بذكر التفجير في المواضع التي يذكر فيها ، والذي أردناه أن رعية الامام لا
 يكونون عند تجويرهم عليه الجهل ببعض الذين وشطه في السكون الى
 قوله والانقياد له ، والانتهاى الى أوامره . إذا لم يجوروا ذلك عليه ،
 واعتقدوا أنه عالم بجميع ما هو إمام فيه ، فمن ادعى أنه لا فرق بين
 الخالين فيما يقتضي السكون والقرب من القبول كان مكابراً لعقله ومن
 ادعى أنهم في الخالين معاً يصح منهم القبول والانقياد ولا ينكر وقوعها من
 جهتهم كان محقاً لأنه غير طاعس على كلامنا لأننا لم نرد بالتفجير دفع الامكان
 والصحة ، وإنما أردنا ما ذكرناه على أنه لو أخرج ما ذكرناه من أن يكون
 منقراً وقوع القبول من جوزه لأخرج تجوير الكبائر على الأبياء قبل حال
 السوة وفي حالها من أن يكون منقراً وقوع تصديقهم والعمل بشرائعهم من
 جوزها فإذا كان ذلك غير مخرج لتجوير الكبائر من حكم التفجير الذي هو
 أن المكلفين لا يكونون عنده من السكون إلى قول النبي على الحد الذي
 يكونون عليه إذا آمنوها وثقوا ببرائته منها فكذلك القول فيها حكماً به من
 حصول التفجير عن جوزه عليه الجهل بأكثر الدين لأننا لم نعن به إلا ما عناه
 من جعل تجوير الكبائر منقراً عن الأبياء عليهم السلام ، ويدل أيضاً على

(١) المراد بالمحصلين طلاب العلوم وهو مصطلح حادق

كون الامام عالماً بجميع الأحكام ما ثبت من وجوب الاقتداء به في جميع الدين ، وليس يصح الاقتداء في الشيء بمن لا يعلمه ، وليس للمخالف أن يقول . إننا نفتدي به فيما يعلمه دون ما لا يعلمه لأننا قد بينا من قبل أنه إمام في جميع الدين وان ثبوت كونه إماماً في جميعه يقتضي كونه مقتدى به في الكل ، وإذا ثبت بما ذكرناه وجوب كونه عالماً بكل الأحكام استحالة اختياره ، ووجوب النص عليه ، لأن من يقوم باختياره من الأمة لا يعلم جميع الأحكام ، فكيف يصح أن يختار من هذه صفته ؟

فأما حوالة صاحب الكتاب في أول ما حكياه من كلامه في هذا الفصل على ما سلف له في إبطال كون الامام معصوماً ، فما أحالنا عليه قد بينا بطلانه ، واستقصينا الكلام عليه عند نصرتنا الأدلة في وجوب عصمة الامام .

فأما قوله فيما حكاه عما من الاستدلال: «والآتي ذلك الى أن يكون قد كلف القيام بما لا سبيل له إليه ، ومحل عمل تكليف ما لا يطاق» فإننا لا نعتمد على ما طنه ولا نلزمه إتياء أيضاً بل الذي يؤدي إلى ذلك إليه من الفساد وعمل القبيح هو ما ذكرنا في صدر كلامنا هذا وأشيعناه .

وقد بينا أن العقلاء يستضحون استكفاء الأمر من لا يعلمه وان كان له الى علمه سبيل ، وليس إذا لم يقح هذا الفعل من حيث كان تكليفاً لما لا يطاق لا يجب قبحه ، لأن جهات القبح كثيرة من جعلتها تكليف ما لا يطاق ، وقد يجوز أن يكون ما لم يقح لهذا الوجه يقح لغيره .

فأما قوله «ومن جهة العقل علمتم أن كونه عالماً بجميع الأحكام من شرط كونه إماماً أو بالسمع» ؟ .

فقد بينا في الفصل المتقدم ان كون الامام عالماً بجميع الأحكام ليس

من صفاته التي لا يدّ منها في العقل لأنّ العقل كان يجوز أن لا تقع العبادة بشيء من الشرائع فكيف يجعل من شروط كونه إماماً في العقل ما يجوز في العقل ثبوته واستمالؤه معاً ، وليس تجري هذه الصفة بحري العصمة لأنّ ذلك يجب كون الامام عليها في العقل وقبل الشرع وبعده ، غير أنّا وإن لم نجعل كونه عالماً بجميع الأحكام من الشروط العقلية في الإمامة ، فإننا بعد العبادة بالشرائع ، وثبت كون الامام إماماً في جميع الذين يعلم بدليل العقل وقياسه أنه لا بدّ من أن يكون عالماً بجميع الأحكام من الوجوه التي ذكرناها .

فإن أراد صاحب الكتاب مضافة ذلك إلى العقل ما ذكرناه أولاً فقد نبأ أنّ لا يجعل هذه الصفة من الشرائط العقلية الواجبة لتجويز العقل ارتفاع العبادة بالشرائع ، وإن كان المراد ما ذكرناه ثانياً فليس يمنع من إضافته إلى العقل بمعنى أنّ يعلم بالعقل وأدلته بعد استقرار الشرائع وجوب كون الامام عالماً بجميعها .

قال صاحب الكتاب : « فإن قالوا كيف يصحّ أن يقوم بذلك والقيام بالعمل لا يصحّ إلا مع العلم ؟ »

قيل لهم : بأن يستدل حالاً بعد حال ويحتج به يعرف ما يراد من النوازل التي يلزمه الحكم فيها وبأن يرجع في كثير منها^(١) إلى الرأي والاجتهاد كالجهاد وغيره ، وقد يجوز أيضاً أن يقوم بذلك على حقه بأن يرجع العلماء ويستشيرهم فيحكم بما ثبت عنده من أصحّ الأقاويل ، وقد يجوز أيضاً من جهة العقل أن يكلف القول من العلماء ، وأن يحكم بذلك كما يقول كثير من الناس في حكم الحاكم وكما يقوله [فيما كلف به كثير من

(١) ط « من ذلك » .

الناس] ^(١) في باب الفتوى ، وقد يجوز أيضاً أن يستلزم علم ما فوض إليه [من الأحكام] ^(٢) بالرجوع إلى أخبار الآحاد أو إلى قول الأمة التي قد ثبت أنها حجة ^(٣) ، وقد يجوز أن يكلف فيها فوض إليه أن ما علمه بحكم فيه وما لم يعلمه يتوقف فيه لأن جميع الذي ذكرناه مما يجوز في العقل ورود التعدد ^(٤) به . . . ^(٥) .

يقال له : هذا كلام من بطن أن إما فصحنا ولاية الامام وهو لا يعلم جميع الأحكام من حيث لم يكن له إلى العلم بها سبيل ، وقد بينا أن وجود السبيل في هذا الموضع كعدمها إذا كان العلم بما أسند إلى المولى مفقود أو أنه لا بد من قبح هذه الولاية مع فقد العلم ، فلا حاجة بنا إلى الكلام على ما عدته من وجوه العلم التي يجوز أن يرجع الامام إليها ، لأنه لو ثبت في جميعها أنه طريق إلى العلم ، وموصل إلى المعرفة بالأحكام لم يحل بما اعتمدناه فكيف وأكثر ما أوردته لا يوصل عدداً إلى علم بكنهه ^(٦) ولا إلى ظن صحيح .

وقد قدّمنا الفرق بين التكليف والولاية ، فليس لمتعلق أن يتعلق به .

ثم يقال له . فاجز قواماً على ما ذكرته أن يستلزم بعض حكماء ملوكنا أمر وزارته وتدبير مملكته ، من لا يعلم شيئاً من أحكام الوزارة

(١) التكملة من المعنى . (٢) ما بين المعقوفين من المعنى

(٣) ع قد ثبت بالدليل أنه حجة ، عليه يكون الضمير إلى قول الأمة ، وهل ما في المتن الضمير إلى الأمة .

(٤) غ التعبير به .

(٥) المعنى ٢٠ في ١ / ١٠٥

(٦) كنه الشيء . نهايته ، ومنه قولهم . أعرفه كنه المعرفة .

وشروطها أو لا يعلم جلّها وجمهورها^(١) ويحسن ذلك مه من حيث كان الوزير متمكناً من أن يسأل عما يحتاج إليه أهل المعرفة ويستفيد منهم حالاً بعد حال ، ويعدل عن أن يؤتيها من يثق مه بالمعرفة والهداية^(٢) ولا يحتاج في العلم بشروط الوزارة واحكامها الى استزادة واستفادة مع أن أوصافها واحوائها فيها يظنّ بها مساوية الا فيما ذكرناه فان أجار هذا وقف موقفاً لا يشكّ جميع العقلاء في قبّحه وطولب بالفرق بين ما أجاره وبين سائر ما يرجع في قبّحه الى العقلاء فانه لا يجد فرقاً وإن منع منه

قيل له : وأيّ فرق بين هذا وبين ما أجرته في الامام والعلّة التي تطرقت الى حسن ولايته مع فقدّه للعلم بالاحكام حاصلة فيها عارضاك به ؟ وهي امكان التعرف والتعلّم .

فان قال : ليس يشبه ما أجرته في الامام ما عارضتم به ، لأنني لم أجز أن يؤتى الامامة من لا يعلم الاحكام ، ويعدل بها عمّن يعلمها ، والزامكم تضمّن هذا الوجه .

قيل له : لا بدّ من جوار ذلك على مذهبك لأنّه ليس من شروط الامامة عندك كونه^(٣) علماً بجميع الاحكام ، كما أنّه ليس من شروطها عندك أن يكون أفصل الامة وأكثرهم ثواباً ، وإذا لم يكن ما ذكرناه شرطاً جاز أن يعدل عمّن حصل فيه الى غيره بعد أن يكون ذلك الغير ممن يتمكن من التعرف والتوصل لأن هذا هو الشرط عندك دون الأول .

فان قال : إنّا قبّح من الملك أن يؤتى وزارته من لا يعلمها ويُسَد

(١) أي جلّها ، ومنه جمهور الناس : أي جلهم .

(٢) خ « والكفاية » .

(٣) كون الامام ، خ ل .

أمر كتابته إلى من لا يحسبها ، وإن كان لها إلى التعرف سبيل من حيث كان في ذلك ضرر عليه وتمويت لمفاعه لأنه لا بد أن يستصر بما يتأخر من تدبير أمر مملكته ، ويتمادي من تعيد أموره ، وليس هذا حكم الامامة لأن الاحكام التي يتولاها الامام لا صرر على الله تعالى في تأخرها ولا على أحد ، وإذا كانت العادة بها في الأصل غير واجبة بالعقل متأخرها أولى بأن يجوز العقل .

قيل له : ليس الأمر على ما طست ، لأنه لو كان قبح هذه الولاية التي قدرناها يرجع إلى استضرار الملك ، وموت مفاعه لوجب أن يحسن منه ولاية من ذكرنا حاله على بعض من لا يدخل عليه ضرر في تأخر أمر تدبيره ، ولا يلحقه معه شيء من موت مفاعه ، وليس هذا التقدير بمستبعد ، لأننا نعلم أن رعايا الملك قد تختلف أحوالهم فيما يمس الملك من أمورهم فيكون فيهم من يستصر متأخر أمر تدبيرهم وسياساتهم ، وفيهم من لا يكون هذا حكمه وإذا كان جميع العقلاء يستقبحون هذه الولاية وإن لم يعد منها ضرر على الملك كما استفادهم الأولى^(١) علمنا أنه لا معتبر بالصرر [وأنه ليس]^(٢) علة القبح^(٣) فقد علم المستكفي بما فوض إليه .

وبعد ، فلو قبح ما ذكرناه في الشاهد لما يعود به من الضرر لوجب أن لا يستفح من العقلاء إلا من علم بحصول الضرر فيه على المولي ، ولوجب أن يكون استفادهم له من كثرة ما يعود به من الضرر عليه أكثر ، ولومهم عليه أعظم حتى يكون الاستفاد تابعاً للصرر يريد بزيادته ، وينقص بنقصاته ، وكل هذا مما يعلم خلافه ، على أنه لا فرق

(١) وهي قبح توليه من يعود الضرر بولايته على المولي .

(٢) التكملة لاستقامة المعنى .

(٣) في الأصل « وإن علة القبح » ولا يستقيم المعنى إلا بحذف « وإن »

ببر من جعل قبح استكفاء الامر من لا يعلمه ولا يضطلع به راحعاً إلى ما يعود به من الضرر وبين المجرة إذا ادعت أن جميع القناخ كالظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق إنما استجبها العقلاء في الشاهد لما يندحق فاعلها من الضرر اما باستحقاق العقاب ، أو بالنوم والتهجين من العقلاء ، وتطرفت بذلك إلى حُسبها من فعل الله تعالى من حيث لم يحجر عليه الاستمرار .

فأما قولك : « يجوز أن يكلف القبول من العلماء كما يقال في الفتوى ، ويقونه كثير من الناس في حكم الحاكم » فان العامي إنما يسوع^(١) في العقل أن يكلف القبول من غيره من حيث لم يكن متولياً للحكم فيما جهله ولا منصوباً للفصاء فيه ، فحار أن يرجع فيما لا يعلمه إلى غيره ، لأن ذلك مرصه ، وليس هذا حكم الامام لأنه الحاكم في سائر الدين ، والمصوب لفصاء في جميعه ، ولو كان^(٢) «ممرلة العامي في سقوط ولاية الحكم عنه لحار أن يتساوى مرلتها في التعدد بالرجوع إلى العلماء

فأما الحاكم فليس يجوز أن يجهل شيئاً مما نصب للحكم فيه ومن نصب حاكماً لا معرفة عنده بالحكم كان سميهاً وكل ما يجهله الحكام المتولون من قس الامام فهو خارج من ولايتهم ، وموقوف على حكم الامام أو حكم غيره ممن له معرفة به .

قال صاحب الكتاب : « فان قالوا لو حار في الامام ما ذكرتم لجار في الرسول مثله

قيل لهم . إنا نحيز من جهة العقل كثيراً مما ذكرناه بأن يتعده الله

(١) ح « إنما ساع »

(٢) غ « ولو كان يجوز له ما يجوز للعامي » .

تعالى في الأحكام بأن يجتهد أو بأن يحكم بما تقرر عنده في عقله أو بأن يتوقف في كثير من ذلك الى ما شاكله وانما نمعه الآن لا لأن العقل^(١) كتاب لا يجوز التعبد به بل لأن الدلالة في الشرع دلت على خلافه^(٢) .

يقال له : إذا اجزت ذلك في الرسول كإجارتك إياه في الامام كان الكلام في الأمرين عليك واحداً ، وما ذكرنا من الأدلة المتقدمة بتدول الخلاف في الموصي لأن الرسول إذا كان حاكماً في سائر الذين ، وإماماً في جميعه وجب من كونه عالماً بالأحكام ما أوجبه في الامام

فأما قولك : « يحكم بما تقرر في عقله ويتوقف في مواضع » ، فإن أردت انه يفعل ذلك فيما لا تعالى فيه حكم مشروع نصه لتحكم به وجعله الامام فيه ، فهذا مما لا يجوز وهو الذي يتبادر بفساده بكل الذي تقدم ، وإن أردت أنه يتوقف أو يرجع إلى العقل فيما ليس فيه حكم مشروع نصت حاكماً به وعمصياً له بل العادة فيه هي التوقف أو الرجوع الى العقل فهذا مما لا نأباه لأن إنما يجب أن يعلم جميع الأحكام المشروعة التي جعل إماماً فيها وحاكماً بها مما لا حكم فيه ، أو فيه حكم ليس من جملة الشرع الذي هو إمام فيه لأهله خارج عما أوجبه وإلى معنى هذا الجواب يرجع إذا سئلنا عن سبب ما روي من توقف النبي صلى الله عليه وآله في بعض الأحكام كفضة المحاذلة وما أشبهها لأن الذي يتوقف (ص) فيه لم يكن له حكم في شرعه فيجب علمه به وفرصه فيه هو ما صنعه عليه السلام من التوقف وانتظار الوحي وليس هذا حكم ما أكرهه

(١) في الأصل « في العقل » وأصلحنا العبارة عن « المعنى »

(٢) المعنى ٢٠ / ١ / ١٠٥

من فقد علم الإمام بالأحكام المشروعة المبيّنة^(١) التي هو إمام فيها

قال صاحب الكتاب « وبعد ، فانه يقال لهم : أيجب في حكمة العقل^(٢) ان لا يقع من الامام الخطأ فيما يقوم به ، فان قالوا بذلك لزمهم أن يكون عالماً بالامور الناطقة مما يرفع إليه كما يكون عالماً بالأحكام لأنهم إن لم يقولوا بذلك فلا بد من تجويرهم العلط عليه ثم ذكر إقامة الحدّ على من يكذب عليه الشهود ، وأحد المال من زيد ودفعه^(٣) الى عمرو وهو لا يستحقّه .

قال « وهذا يوجب عليهم أن يكون عالماً بالمعيب ومساير أحوال الدس ، وعلى هذا الوجه الرمهم شيوحي أن يكون الامام عارفاً بالصانع والحرف إلى غير ذلك مما يصحّ التراجع^(٤) فيه . . . »^(٥)

يقال له كيف طست أن العلم بسواطل الامور ومعيبها يجري مجرى ما أوجباه من العلم بالأحكام او ما علمت انا انما أوجبا احاطة الامام بالأحكام من حيث كان لله تعالى حكم مشروع في الحوادث أوجب عليه امضاءه ، وجعله حاكماً به وإماماً فيه ، فهل لله تعالى في باطل الحوادث حكم يخالف للظاهر شرعه ، وواجب على الامام العمل به ؟ وكيف عددت من حمة العلط في الحكم إقامة الحدّ على من لا يستحقّه واحد المال من هو في الباطل بريء الذمّة به ؟ وأي غلط في ذلك وهو حكم الله في

(١) غ دالتي هي اليه وهو

(٢) غ « في حكم العقل » .

(٣) غ « يدفع » .

(٤) غ « كما يصحّ وقوع الشرائع فيه » .

(٥) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٥ و ١٠٦ .

هذه الحوادث الذي أوجب على الامام إقامته وامصاءه دون الباطن الذي لا عبادة على الامام فيه ؟

ثم يقال له ليس حائراً عندك في العقل أن يكون لله تعالى حكم أو احكام في الشريعة بيّنها ودلّ عليها لا يعلمها الامام ؟ فلا بدّ من بلى لأنّه في تعاطي نصرة هذا المذهب .

فيقال له فهل لله تعالى حكم في بواطن الحوادث تعدد بالامام به أو غيره ؟ كأنه مثلاً تعدّد بمعرفة كون المشهود عليه مستحقاً للحدّ على الحقيقة وإن الشهود صادقون في شهادتهم فإذا قال لا ، قبل له - فكيف ألزمت من أوجب علم الامام بالأحكام المشروعة أن يعلم ما لا شرع فيه ولا عبادة به وأنما كان يلزم كلامك على سبيل المناقضة أن لو كان الله تعالى قد تعدّد في الباطن بمصادات واحكام وأوجب على الامام العمل بها ، وأجرها عليه ان لا يعلمها ^(١) مما لم تُجره ، والفرق بين ما أكرماه وأجرماه واضح .

فإن قال : فانا أقول ايضاً : إنّ حكم الله تعالى فيها لا يعلمه الامام وفرضه عليه هو الاجتهاد والاستدلال

قيل له . ليس الاستدلال هو الحكم المتعمّد بامصائه بل الاستدلال هو الطريق الى الحكم ، والحكم في نفسه غير الطريق إليه ، فإذا كان حكم الله تعالى في الحادثة التحريم أو التحليل ، والامام حاكم في جميع الذّين فلا بدّ من أن يكون عالماً بالحكم نفسه لا بالطريق إليه وإلّا أتى الى جواز ما ذكرناه مما يستقيحه العقلاء .

(١) الضمير في « يعلمها » للإمام .

قال صاحب الكتاب « ويتعد » فإن كل ذلك يلزمهم في الامراء فيقول هم فحسب إذا كانوا يقومون بهذه الأمور أن يكونوا عالمين بكل الأحكام لنوجه الذي ذكرتم ، وأن لا يجوز أن يرد السعد باختيار أمير وحكم لا يكون هذه الصفة ، وبطلان ذلك بين فساد ما تعلقوا به ، فمن هذا نوجه الزمهم شيوعاً في امراء الامام أن يكونوا عالمين بكل ما بعده الامام ^(١)

يقال له : ليس امراء الامام وحكامه بولاية في جميع الدين ، وليس إليهم الحكم في جميع ما يحكم به الامام ، ولو كانوا بهذه الصفة لزم فيهم ما أوجبه في الامام ، وكيف يكونون حُكَّاماً في جميع الدين وقد يلزمهم في كثير من الخواص والوائف مظانعه الامام والرجوع إلى حكمه فيها ، ويكون معطوراً عليهم الاستناد بامصتها دونه والذي يجب في الأمير والحكم أن يكون كل واحد منهما عادلاً بما أسند إليه ، وقصرت ولايته عليه ، وهذا ما يكون للامام في البلد الواحد حكام جماعة فيكون بعضهم حليفة له على تدبير الجماعة واخترت وسد شعور ، وبعضهم على اخرج وجباية الأموال ، وبعضهم على الاحكام ونصاء بين الناس ، ويجوز أيضاً أن يكون له على الاحكام الشرعية جماعة من الخلفاء يختص واحد بولاية الحكم في الجزء الذي يحسه من الشريعة ويعوم به ، وكل هذا مما لا يمكن أن يكون في الامام مثله ، لأن ولايته عامة غير خاصة ، وهو امام في الكل وحاكم في الجميع ، والذي يجب عن قياس قولنا في الامام أن يكون الأمير أو احكام عادلاً بما تولاه وهو ص إليه ، وهكذا نقول على أن الامراء لو وحب فيهم العلم بساتر الاحكام مثل الامام لم يستحل حصول ولايتهم بالاختيار ، ولم يجب النص عليهم على الخد الذي ذكرناه في الامام لأن إلى

(١) المعنى ٢٠ و ١ / ١٠٦

أحله اختيار الامام مع كونه عالماً بكل الأحكام من جهة ان المتولي لاختياره من الامة لا يعلم جميع الأحكام ، فلا يصح منهم اختيار من هذه صفة ، والامام يعلم سائر الأحكام فيجوز ان يختار من يعلمها ، ويفرق بين العالم بها وبين من ليس بعالم بالامتحان ، لأنه عالم بها وبوجهة المحنة فيها وأكثر ما يمكن أن يقال هاهنا ان اختيار من يعلم كل الأحكام بطول ويتمادي ولا يصط لا تناسع الأحكام وتفرعها ، ويمكن من ينصر هذه الطريقة أن يقول إن الأحكام وان كثرت فقد ثبت بالدليل أن الله تعالى في كل شيء منها حكماً مبنياً إما بصريح يحمل أو مفصل وقد يجوز أن يحيط بذلك عالم واحد ، وكما يجوز أن يحيط به فيجوز أن يمتحن فيه بالمسألة عن حيلة جلية وان كانت مشتملة على مروع كثيرة واحكام في اعيان لا تخصي ، فان ذلك لا يعد عن العالم بما يمتحن فيه لا سبباً إذا كان معصوماً موقفاً وان بعد عن غيره ، على أن المحنة لو تطاولت وتمادي زمامها واستعدت لهذا الوجه لم يحل عما أردناه بالكلام ، لأن عرصا بيان أن الوجه الذي منه يستحيل اختيار الامام ويجب النص عليه غير حاصل في الامراء ليطول بذلك قول صاحب الكتاب : ويحب أن يكون الامراء عالمين بكل الاحكام وان لا يجوز أن يرد التعداد باختيار أمير وحاكم للوجه الذي ذكرتم ، وما ذكرناه أولاً أقوى وأولى بأن يعتمد .

قال صاحب الكتاب . : ويلزمهم عن هذا الوجه أن يكون الامام أفضل حالاً في العلم من الرسول لأنه لا شك أنه عليه السلام لم يكن يعرف كل الأحكام بل كان الوحي ينزل عليه حالاً بعد حال ، وأنه لم يكن يعرف بواطن الأمور فقد ثبت عنه عليه السلام انه كان يحكم بالظاهر ويتولى الله تعالى السرائر وأنه يقضي بحوماً يسمع وأنه إذا قضى بشيء لو احد لم يحل له أن يأخذه إذا علم حلاله الى غير ذلك مما روى عنه في

هذا الباب ، وكل قول يؤدي إلى أن الامام أعلى رتبة من الرسول وجب
فساده (١)

فيقال له كيف يلزم أن يريد الامام في العلم على الرسول والامام
مستند من الرسول ، وما حصل له علمه من احكام الدين فعنه أحده ،
ومن جهته استفاده ؟

فأما معرفة الرسول بالشيء إذا برز به الوحي بعد أن لم يكن عارفاً
به فلا أن ذلك قبل نزول الوحي لم يكن من شرعه ولا من جملة ما هو امام
فيه على ما تقدم في كلامنا ، غير أنه بعد تكامل الشرع وبروز الوحي
بجميع الأحكام لا يجوز أن يكون غير عارف ببعضها ، وكما أن الرسول
قبل تكامل الشرع لم يكن عنده العلم بسائر الأحكام كذلك الامام من
حال امامته لم يكن عالماً بالأحكام ، وإنما يجب في النبي والامام معاً العلم
بما كانا امامين فيه ، ومتعديين بالحكم به ، فما لم يكن مشروعاً خارج عن
هذا وكذلك الاحوال التي تتقدم حال الامامة

فأما العلم بالواطن فيما لا يجب في النبي صلى الله عليه وآله ولا في
الامام عن ما قدمناه وقد مرّ في بين العلم بأحكام الحوادث الظاهرة
بما لا يخفى على متأمل .

قال صاحب الكتاب : « فان قيل . انما جار في الرسول أن يعلم
ذلك حالاً بعد حال الأمر يرجع إلى تمكنه من الوحي وتوقعه له ، وليس
كذلك حال الامام لأن الوحي عنه منقطع فلا بد من أن يكون في ابتداء
أمره مستعرقاً للعلوم [وأن يكون أول أمره كأمر الرسول] (٢) ، قيل هم

(١) المعنى ٢٠ في ١ / ١٠٦ .

(٢) التكملة بين المؤمنين من المعنى .

فما الذي يمنع في الامام أن يرجع في الأحكام التي تعرض^(١) حالاً بعد حال الى ما ذكرنا من تعرف الأخبار ، أو إلى قول الأمة ، أو الى طريقه الاجتهاد ، لأنّ كلّ ذلك مما يجوز التعمّد به عقلاً فسييلها سبيل انتظار الوحي فحجّوزوا ذلك ، بل حجّوزوا أن يلزمه الرجوع فيما لا يعلم الى طريقة العقل ، أو يلزمه التوقف عند الشبهة ،^(٢) .

يقال له ليس يرتضي السؤال الذي حكيته ، ولا سألك عن مثله ، فقد تقدم القول في السيّ صلّى الله عليه وآله ، والسبيل الذي من أجله جاز أن يتوقّف في بعض الأحكام ، وبيننا أنه بعد تكامل شرعه لا يصح أن يذهب عنه العلم بشيء من الأحكام ، كما لا يصحّ ذلك في الإمام إذا استقرّت امامته ، ولم يمنع من أن يكون الامام غير عارف ببعض الأحكام من جهة أنّه إذا لم يعلمها لم يكن له سبيل الى علمها ، بل من حيث دلّنا على أنّه لا يحسن أن يكون والياً للحكم في جميع الدين وهو لا يعلم بعضه ، وصرحنا له الامثال الواضحة فلو ثبت في جميع ما ذكرته أنّه طريق للعلم^(٣) ووصله إليها لم يُخلّ بصحة كلامنا

وقولك : « حجّوزوا أن يلزمه الرجوع فيما لا يعلمه الى طريقة العلم ، أو يلزمه التوقف » فقد مضى تقسيماً له ، وأنك إن أردت به رجوعه الى العقل ، أو توقّفه فيما لله تعالى فيه حكم مشروع يلزمه القيام به من حيث كان إماماً فيه ، وحاكماً به ليس هو التوقّف ، ولا الرجوع الى العقل ، فذلك غير جائز لما تقدّم ، وإن أردت بما أرمته من التوقّف أو الرجوع الى العقل أن يستعملها الامام فيما لا حكم لله تعالى فيه ، ولا

(١) ع « تعرض »

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٧ .

(٣) الى العلم ، ع ل .

فرص على الامام سوى التوقف أو الرجوع الى العقل فقد أحسناك الى حوار ذلك ، وبيّنا أنه خارج عما أنكرناه .

قال صاحب الكتاب : «لأنه إذا جازاً»^(١) عندكم أن يكون الامام قائماً في الزمان ، ويصير مجموعاً من إقامة الحدود والأحكام ، وسائر ما موصى إليه في الذي يجمع مع تمكنه من أن يتوقف في بعض ذلك ، وأما بذكر هذه الامور من جهة العقل فليس لأحد أن يعترض علينا بمرود السمع بخلافه،^(٢)...».

يقال له : بين ولاية الامام وهو لا يعرف الأحكام التي تولّاها ، وحمل حاكمها ، وبين ولايته وهو عالم بها ، مع تحوير أن يجمع من مصداقها ، ويحال بين وبين إقامتها فرق واضح لا يذهب عن المتأخر ، لأن ولايته مع الجهل بما تولّاه ملحق بمولّيه غاية الدم لا دللاً عليه من قبل ، وليس هذا حكم ولايته مع معرفته بما أسند إليه ، واصطلاحه به ، وإن منع من تنفيذ الأحكام وقامها ، لأن الدم في هذه الحال راجع على ادّبع للامام مما تعبّده الله تعالى بإقامته ، ولا يوم على موليه وجاعله إماماً ، والمثال الذي صرنا فيه تقدّم يعرف - أيضاً - بين الأمرين ، لأنه لا يقص من الحكيم من الملوك أن يرّد أمر وورثته الى من يثق منه بالمعرفة والنساء^(٣) وإن حوّر أن يجوز بعض رعاياه بين وزيره وبين كثير من تدبيره وتصرفه ، ويقص منه أن يوبه وهو لا يعلم أحكام الوزارة ولا يحسبها^(٤).

قال صاحب الكتاب : «ويقال لهم ليس قد ثبت عنه عليه

(١) غ «إذا كان»

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٧

(٣) النساء - بالفتح ويند - النع

(٤) ولا يحسب منها شيئاً ، ح ل

السلام وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنها وليا من أخطأ وزلَّ عن الطريق ؟ فلا بدَّ من الإقرار بذلك لتواتر الخبر به ، . . فيقال لهم فإذا جار ذلك ولا يوجب مصاداً فما الذي يجمع من أن لا يكون الإمام عالماً بالأحكام ، ويجتهد فيما يتولاه ؟ لأنه إذا جاز أن يجتهد فيمن^(١) يوليه ، ويجوز عليه^(٢) العلط فيه حاز أن يجتهد فيما يتولاه ، وإن جار ذلك مع العلط ولو مع العقل من أحدهما لوجب أن يجمع من الآخر ، . . »^(٣) .

يقال له : أمّا خطأ من تولّى من قبل الرسول صلى الله عليه وآله ، ومن قبل الإمام بعده فظاهر في الرواية ، ولو لم يكن أبصاً ثانياً بالرواية لكناً بجوّزه ، ولا يمنع منه ، غير أنه لم يثبت أن خطأهم كان عن جهل بما تولّوه ، بل جائر أن يكونوا تعمدوا ما فعلوه من الخطأ ، وذلك هو الصحيح المقطوع عليه عندنا ، لأن الإمام لا يجوز أن يولّي الأمر من لا يعرفه ، ويعلم أحكامه ، وإن جاز أن يوليه فتعمّد الخطأ فيه

وقولك . « فما الذي يجمع من أن لا يكون الإمام عالماً بالأحكام ، فالمانع مما الرمته قد تقدّم وتكرر ، وخطأ الولاية من قبله تعمداً^(٤) جائر لما بيناه من قبل من أن عصمتهم غير واجبة .

وقولك . « لأنه إذا جار أن يجتهد فيمن يوليه ، ويجوز العلط فيه جاز أن يجتهد فيما يتولاه وإن حاز العلط^(٥) » سيّ على طنث أن الإمام

(١) ع «ميا»

(٢) «الغلط» و«عليه» ساقطتان من المعنى .

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ١٠٧ .

(٤) «تعمداً» حال من الولاية .

(٥) لا يحسن أن لمترض احتصر كلمة القاضي كما هو عادته أحياناً صلحاً يستعرض كلام القاضي بعد إيراد جملة .

اجتهد فطر أن الذي ولاه عالم بما أسنده إليه، ولم يكن كذلك بوقوع الخطأ منه. وأن العبط جرى عنه في ذلك، وهذا من بعيد لا يرجع إلى حجة ولا إلى شبهة لأن قد بينا أن الدين أخطأوا من الولاية كانوا عاقلين، وثما تعمدوا الخطأ ولم يسم على الإمام غلط في أمرهم، فليس يجب ما الرمتنا عليه من جور العبط على الإمام في اجتهداه فيما يتولاه، على أن برامث مبين في انظاره لتقديره لأنه ليس يجب إد. ولما الإمام من وقع منه خطأ أن يكون هو نفسه غير عالم بالأحكام، وثما يجب أن يتبع هذا الالتزام ذلك التقرير إذ ثبت أن الدين وقع منهم الخطأ من ولاته لم يتعمدوا خطأ، من كان منهم عن جهل، أو ارتجاع علم، وم ترك قررت^(١) ذلك، ولو قررته لما أجاسك إليه، ولطالساك تصحيح دعواك فيه

قال صاحب الكتاب وثم يهاه لهم أليس قد ثبت أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يرجع في نعرف الأحكام إلى غيره بحوما ثبت عنه في المدي^(٢) وبحوما ثبت عنه من رجوعه في موالي صفيه^(٣) عند

(١) قدرت خ ل.

(٢) «تصحيح» سائطة من المدي

(٣) مسألة لمدي مروية في كتب الحديث مثل صحيح البخاري ١ / ٧١ في كتاب العمل، باب عمل ابدي وبوصوه منه، وصحيح مسلم ١ / ٢٤٧ في كتاب العيص، وفي غير التصحيحين أيضا واحده ان عبد الله عليه السلام قال كتب رجلاً مده. فأمرت رجلاً أن يبال سبي حتى ألقاه عنه وسلم. وفي مسلم، انه لم يدا من الأسود. لمكان منه فإنه فقال (بوصاً وعمل ذكره) ودرخصي ومن وجه لمأله عن وجه المرص ولكن هذا محال لأن معنى مده. أن يث الحانة كانت تعودته مرة بعد أخرى فكيف يجهل أمير المؤمنين حكماً يعلق بالههاره لبي من شطر الإيمان وكيف كان يعمل في الأيام لبي سفت اليوم اندي أرسل به لمقداد؟ وكيف أهمل مؤب عن مسأله تتعس بالصلاه، مصافاً إلى أن المعروف من فقه الأئمة من أهل البيت عليهم سلام أن اندي يد تعرف لا يدرم عنه، ولا يجب به بوصوه، وقد روى الشيخ قريب من هذه لروية في =

اختصاصه مع الزبير - وقوله نحن بعقلهم وبرئهم ، وقول الزبير ان
 أرثهم - الى عمر ، لأنه قال^(١) إن النبي صلى الله عليه وآله قدل ، وإن
 الميراث للأول والعقل^(٢) أعلى العصبة وثبت عنه أنه كان يرجع في السبل التي
 لم يسمعها الى خبر غيره نحو قوله : كتبنا سمعت من سبي صلى الله
 عليه وسلم حديثاً يعني الله به ما شاء ، وإذا حدثني عنه غيره متحدثه
 فإذا جف صدقته ، وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر^(٣) ، فكيف يقدر مع

= الأصهار ١ / ٩٢ بعده وجوده وكان حواشي صلى الله عليه وآله (حسن شيء)

(٣) يعني صفة بنت عبد المطلب ، وحدث أنها أعطت عبداً من فهار العبد ولم
 يحنو فطلب الزبير ميراثهم لأن أمه اعنتهم فولأؤهم فـ هو وارثها ، وطبعت على
 سلام ميراثهم لأن المعلن إذا كان امرأة فولأه مولاه لعصبة مطبوع ، وهذا الرأي
 متقول عن علي عنه السلام في كتب الفريسيين يقول بن رشد في بداية الجهد
 باب الولاء : وفي هذا باب مسألة مشهورة وهي إذا مات امرء وله ولان وولد
 وعصبة من ينسب الولاء ؟ فقالت طائفة لعصبة لأنهم يدينون عب ، ولا ولان
 بلولد ، وهو قول علي بن أبي طالب ، وهذا قوم لأن ولد وهو قول عمر بن الخطاب ، وعنه
 فقهاء الأصهار .

(١) أي الزبير

(٢) المعنى - نحن - مصدر عقل بعقل ودين صرت ، والعصبة هم
 لعصبة - نحن أيضاً ، وعصبة رجل أوسؤه المذكور ، هذا لغة ، أما في اصطلاح
 لعصبة هم الذين ليس هم منهم معتر في الميراث ، وانعصب صحيح عند فقهاء
 السنة ، وعرفوا العصبة بأقرب ذكر لا توسط فيه وبين امت اشق فخرج بذلك الخاس ،
 والأصح لأم ، لأنها بدلان للميت بشي ، وهم أدبه على ذلك مطبوع من مطبوع ، وأجمع
 فقهاء الامامية على بطلان المصعب ، وقالوا لا يسحق الميراث في موضع من مواضع ،
 وفي بورث من مرضى لمضى أو نقرى أو الأساس التي بورثت من روحه أو ولان ،
 واستثروا من ذلك إذا كان المعلن امرأة فولأه مولاه لعصبة دون ولده سو ، كانوا ذكورا
 واثنا عملاً برويه مؤني صفيه وروى باب أخرى مصافاً إلى أدبه حرق مطبوع من مطبوع في
 كتبهم

(٣) رواه الترمذي ٢ / ١٦٧

ذلك . إنّ الامام يجب أن يكون عالماً بجميع الأحكام ، والامام الأول^(١) الذي هو أعلام رتبة حاله ما ذكرنا ، وثبت عنه عليه السلام أنه كان يجتهد فيرجع من رأي الى رأي وكلّ ذلك يطل تعلقهم به ذكره ،^(٢) .

يقال له . قد جمعت بين أشياء ما كما نظر أنّ مثلك يجعلها شبهة في هذا الموضع .

أما خبر المدي ورجوع أمير المؤمنين عليه السلام في الحكم إلى مراسلة النبي صلّى الله عليه وآله بالمقداد على ما ثبتت به الرواية ، فلا شبهة في أنه ليس بقادح فيما ذهبنا إليه من كونه عالماً بجميع الأحكام ، لأنّ لا نوجب ذلك في الامام من لدن خلقه وكمال عقله ، وإنما نوجه في الحال التي يكون فيها اماماً ، وسؤال أمير المؤمنين عليه السلام في المدي إنما كان في زمان الرسول صلّى الله عليه وآله وفي تلك الحال لم يكن اماماً فيجب أن يكون محيطاً بجميع الأحكام ، ولا فرق بين حكم المدي الذي لم يعرفه ثم عرفه ، وبين غيره من الأحكام التي استفدها من جهة النبي صلّى الله عليه وآله وعلمها بعد أن لم يكن عالماً بها فالافتصار على ذكر المدي وحكم سائر الدين حكمه ليس له معنى .

فأما القول في موالي صفية فأكثر ما وردت به الرواية أنه نازع الربير في ميراثهم واختصها إلى عمر في استحقاق الميراث فقضى بينهما بما هو المذكور ، والاحتصام في الشيء لا يدل على فقد علم المحاصم ، وكذلك

(١) يعني بالامام الأول علياً عليه السلام ويريد أوّل الأئمة الاثني عشر عليهم

السلام

(٢) المضي ٢٠ ق ١ / ١٠٨ .

التراجع الى الحكم لا يدل أيضاً على ارتفاع العلم بحكم ما وقع التراجع فيه ، وقد تخصم الحكم وتراجع الى حكمهم من هو أعلم منهم بالحكم ، وليس يدل أيضاً قضاء عمر بينهما بما قصي به عن أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن محقاً فيما ادّعه ، ولا يدل صسره تحت القصية^(١) ، وظهاره الرضا بها على الرجوع عن اعتقاده الأول لأنه لا شبهة في أن أحداً يتزم من حكم الحاكم عليه ما لا يعتقد ، ولا يدين الله بصحته ، ولم يرجع أمير المؤمنين عليه السلام الى عمر على سبيل الاستعادة والتعتم ، بل على طريقة الحكومة فمن أين يطن أنه صلوات الله عليه لم يكن عبداً بالحكم في تلك الحال الخادئة ؟ والظاهر من مذهبه عليه السلام أن عصية المرأة المعتقة من قبل أبيها الحق بالولاء والميراث من ولدها ذكوراً كانوا أو إناثاً ، وقد روي أنه مذهب عثمان^(٢) أيضاً .

فأما ما رواه من الخبر في الاستحلاف فأبعد من أن يكون شبهة فيما نجر فيه مما تقدم لأن استحلافه لم يحبره عن النبي صلى الله عليه وآله بالأخبار في الأحكام لا يدل على أنه غير عالم بها ، بل جائز أن يكون سبب استحلافه ليعلم عليه السلام وليعلم على طنه أن المحبر صادق عن النبي صلى الله عليه وآله فيما رواه ، وإن كان الحكم بعينه مستقراً عنده ، وقد يمكن الشك في الخبر المروي وصديق رواه مع العلم بصحة الحكم الذي تضمنه الخبر ، لأن الحكم وإن كان على ما تضمنه الخبر فجائز أن يكون المحبر لم يسمع ذلك الحكم من النبي صلى الله عليه وآله وليس المعرفة

(١) خ « القضاء » .

(٢) لم أثر على رأي عثمان في المسألة مع التسع ، ولكن ذكر أن هذا رأي أبان بن عثمان ، ولا جرم أن المرتضى أدري بما فعل أو فعل « اسان بن » سقطت واسطر المعني لابن قدامة ٣٧٢ / ٦ ، والمحل لابن حزم ٣٠٠ / ٩ .

ماحكم تامة لتصديق الراوي في الخبر على أنه ليس في الخبر تاريخ وبيان الوقت الذي كان يستحلف عليه السلام المحبرين فيه ، وإذا لم يكن فيه بيان الوقت أمكن أن يكون استحلافه إما وقع في أيام الرسول صلى الله عليه وآله وفي تلك الحال لم يكن محيطاً بجميع الأحكام على ما تقدم ، وليس بمكر أن يحدث عن النبي صلى الله عليه وآله في حياته لأن ذلك متعارف بين الصحابة وغير مستنكر

وليس لأحد أن يقول إذا كان عليه السلام عالماً بالحكم فأي فائدة في أن يعلم أو يعلن على صفة صدق الراوي وهو إذا صدق لم يردعه معرفه ؟ لأنه وإن لم يردعه معرفة نفس الحكم ، وأنه من دين الرسول فإنه يعرف أو يعلن في صفة أن الرسول صلى الله عليه وآله نصر عبده في مقام لم يكن يعلم بصفه عليه السلام فيه ويجري ذلك مجرى تكرار الأدلة وتأكيدا ، لأنه غير ممنوع أن سطر في دسل بعد تقدم العلم لما عدوله من جهة دلاله أخرى ، وإن سطر في آخر هل هو صحيح أو فاسد وإن تقدم لنا العلم محضه من جهة أخرى

فأما التعلق بقوله : « وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر » فهي عبر الوجه الذي كلاما الآن فيه فيمكن أن يقال فيه أن تصديقه له من حيث سمع ما سمعه على الوجه الذي سمعه عليه ، وليس لأحد أن يقول كيف يجوز أن يحدثه بما قد اشترك في سماعه ؟ لأن ذلك جائز بأن يكون أبو بكر أسي مشتركة له في السماع أو لم يكن عالماً في الأصل بسماعه عليه السلام له حملة فقد يمكن أن يسمع الحاضرون في مجلس واحد خبراً ولا يكون كل واحد عالماً بمشركه الآخر له في سماعه ، إما بأن يكون بعيداً منه ، أو في غير جهة مقابلة له أو لغير ما ذكره من الأسباب ، وهي

كثيرة ، على أن هذا الخبر الذي حكاه عندنا باطل لا يرجع في نفسه إلا إلى
 احاد منتهمين في لروية والاعتقاد ، ومدعيا في أخبار لاحاد إذا كانوا من
 ذوي ثقة والعدالة معروف ، فكيف إذا لم يكونوا بهذه الصفة وبمثل هذا
 الخبر لا نعترض على ما هو معلوم بالأدلة وأن لم يقدم ما عندنا في بطلان
 الخبر وسقوطه وبدأنا بتأويله وتخرجه على ما يصحح لأن طرس دفعه معنوم
 ولا ظهر في إقامة الحجة ، وحسم الشبهة ما فعده من التأويل الذي
 أوصحه أن خبر لو كان صحيحاً لم يكن مذهباً

فأما ما دّعه على أمير المؤمنين عنه لسلام من الاجتهاد والرجوع
 من رأي إلى رأي فقد تقدم فساد فيه مضي من الكلام وبأن الذي
 نعتق به عنه عليه السلام من بوقه رجوعه عن رأي إلى رأي لا يقتضي
 ما توهمه فلا حاجة ب إلى عدله^(١)

قال صاحب الكتاب : « ولا فرق بين من قال إن من جهة العقل
 يجب في الامام أن يكون عالماً بكل الاحكام وبين من قال : « يجب من
 جهة العقل في كل من يقوم بأمر يتصل بمصالح الدين والدنيا ذلك حتى
 يقره في الامراء والعمال والأوصياء والوكلاء^(٢) » على أنه إذا جاز أن يرد
 لتعذر رجوع العامي إلى العالم في الفتوى مع تجوير لعبط عليه^(٣) ، في
 الذي يمنع مثله في الامام والحاكم وإلى منع نحن لأن من ذلك سمعنا لأن
 العقل كان يمنع منه . . . »^(٤)

يقال له : أما لقول في الامير والحاكم فقد مضى وأما الأوصياء

(١) انظر ح ١ ص ١٤٤ من هذا الكتاب

(٢) غ « والوكلاء وغيرهم »

(٣) أي على العالم

(٤) يعني ٢٠ و ١ ١٠٨

والوكلاء فيجرون عندما يحري الامراء والحكام في أنهم يجب أن يكونوا عالمين بما فوّض إليهم ومصطلعين به وأبّى عاقل يحصى عليه أن أحداً متى أراد أن يوكل وكيلاً يستند إليه تدير صيغته وأمواله فإنه لا يختار إلا من يثق منه بالكفاية وحسن التصيرة والاصطلاح ، فإنه متى استكمل أمر وكالته من لا معرفة عنده بها أو بأكثرها ، ومن يحتاج إلى أن يتعرفها ويتعلمها كان سميهاً مُهملاً لأمواله معرضاً لها للتضياع والتلف ، فأنما العامي ورجوعه الى العالم في الفتوى فأنما ساع من حيث لم يكن العامي متوباً للحكم فيها استمقى فيه ولا له رئاسة وإمامة في شيء منه ، وليس هذه حالة الامام لأنه المصوب للحكم في جميع الدّين ، فلا بدّ من أن يكون علماً به ، وهذا أيضاً مما قد مضى على أنّا لم ننع في الامام من الرجوع الى العلماء في الأحكام لأجل حوار الغلط عليهم ، وأنما معناه لما تقدم ذكرنا له ، فلا معنى للاعتراض علينا بأن العامي يرجع الى العالم في الفتوى مع جواز الغلط عليه .

قال صاحب الكتاب . « فان قالوا : إذا نصب للقيام بهذه الامور كلها فيجب في الحكيم^(١) أن يصبه عن أقوى الوجوه واقربها الى أن لا يغلط ويقوم بذلك على حقّه ، وذلك لا يكون إلاّ مع العلم بالأحكام كلها .

قيل لهم : فلا يكون ذلك إلا مع العلم سواطن الأحكام ، وبأحوال من يحكم له وعليه وبأحوال الشهود... »^(٢) .

(١) قال الملقّ عل : انصبي « لعلها » العقل » مع أن الأمر واضح لا يحتاج إلى التعليل ، فان القاضي يحكمي من الإمامية أن الحكيم وهو الله سبحانه وتعالى يصب الامام عن أقوى الوجوه انصبي ، وكلمة الملقّ من أمثاله . ستعرض لمعضلاته اقتضى المقام (٢) المقي ٢٠ ق ١ / ١٠٨ .

يقال له - لسنا برتضي ما حكته عنا من السؤال ولا نعمل بما
تصممه من الاعتلال وعلماً قد تقدمت ، ومضى أيضاً فرق بين العلم
بأنظر وبين العلم بالناظر ، وبما أن الإمام إذا جهل بعض الأحكام
لمدلول عليها المتعمد بإقامتها فلا بد من أن يكون عالماً ، وبما كذلك إذا
لم يعلم نواظر الأمور ، ومعيب الشهود ، فظل قوبك في جواب السؤال
« ولا يكون ذلك إلا مع تعلم سواظر الأحكام ومع العلم بأحوال من
يحكم له وعليه » .

قال صاحب الكتاب « شبهة أخرى هم ، وربما قلوا من حق
الإمام أن يكون أفصل من في الزمان وذلك لا يسدرك إلا بالنص عليه (١)
لأنه لا يعلم أنه أفصل إلا بأن يعلم سلامة طاعته (٢) وثوبه وأنه أكثر (٣)
ثوباً من غيره ولا مدخل للاحتياط في ذلك ، فيجب أن يكون الإمام
مصوصاً عليه من جهة العقل ، فإن أوجوه سمعاً فلكلام عليهم موضع
سوى هذا الفصل ، فإن قلوا إنه من جهة العقل ، قيل هم بأي دليل
في العقل يقتضي ما ذكرتموه . . . » (٤) .

يقال له . الذي يدل على أن الإمام يجب أن يكون أفصل من رعيته
في الثواب والعلوم وسائر ضرور الفصل المتعلقة بالدين ، الدخلة تحت
ما كان رئيساً فيه ما تعلمه وكل العلماء من قبح جعل منصور في شيء
بعينه امماً ورئيساً بمفاهيل فيه ألا ترى أنه لا يحسن من أن يعقد من كان
لا يحسن من الكتابة إلا ما يحسنه لمتدعي المتعمد رئاسة في بكتانة عن من

(١) وعليه ساقطة من « المعنى »

(٢) غ « طاعته » .

(٣) غ « أكبر » .

(٤) المعنى ٢١ في ١ / ١٠٩ وفيه « بأي دليل في العقل يقتضي ما أوجوه عقلاً »

هو في الخلق بها والقيام بحدودها عملة من مقلة^(١) حتى يجعله حاكماً عليه فيها ، وأماماً له في جميعها وكذلك لا يحسن أن يقدم رئيساً في العفة وهو لا يقوم من علوم الفقه إلا بما يتصممه بعض المحنصرت على من هو في العفة عملة أبي حنيفة^(٢) وهذه الحملة ليس مما يدخل على أحد فيها^(٣) شبهة وإن حار أب يدخل في صروب من تفصيلها وحقا غيرها هـ ، وما يعلم عاقلاً يمكن من دفع العلم بفتح تقديم من ذكره في الكتمان ، ومن وصفا حله في عفة ، وإذا كان ما ادّعاء معلوماً متقدراً في لعقول ولم يجد بقمحه علة ، لا كون المرؤ وس أفضل من الرئيس في الشيء الذي كان رئيساً فيه بدلالة ارتفاع لفتح عند ارتفاع العلة بأن يكون المقدم هو العاصم والمؤخر هو المفصول ، وثوته عند ثوتها وجب فتح كل ولاية كان المتولي لها انقص مرلة في الشيء بدي نولاً من اصولي عليه ، وإذا ثبت أن الامام لنا في جميع الدين وعلومه واحكامه وحب أب يكون أفضل منا في جميع ذلك وفي ثوت كونه أفضل وأكثر ثواباً وحبب النص عليه لأن ذلك مما لا طريق الى معرفته بالاختيار .

(١) ابن مقلة هو محمد بن علي بن الحسن بن معة ولد ببغداد سنة (٢٧٢) وكان من لشعراء الأدباء واشتهر بحسن لخط حتى صرت به المثل وهو أول من نقل هذه الطريقة من خط الكوفيين الى الخط المألوف اليوم وفي حياة الخوارج في بعض اعمال فارس ثم استورده المقتدر والقاهر والرصي ، وتخلل ذلك عرب وبقي وحصاء وسجن ، وكان إذ عاد الى الوزارة يعزل للناس عودوا فقد عادت بسا إلى ، وأحيراً تمه الراسي بملااة الخوارج فقطع يده اليمنى ثم بانت براءته فعاد إلى الوزارة فكان يشد القلم على ساعده فيكتب بها وأحيراً عصب عليه فقطع لسانه بعد أن سجه سمات سنة ٣٢٨ ،

(٢) هو العماد بن ثابت امام المذهب المشهور بولي سنة ١٥٠ وذكره له هنا من باب الالزام .

(٣) في الأصل هـ هـ .

فان قال قائل ليس يحيى ، مما ذكرتموه نو سلم كون الامام أكثر ثواباً من رعيته ، وأكثر ما يجب إد كان إماماً هم في العبادات أن يكون أفضل منهم فيها ، بمعنى أنه حسن ظاهراً وأفضل حالاً فيما يظهر من طاعته وعبادته ، وكون تلك العبادات مما يستحق عنه أكثر من ثواب أو ثمة عليه ثواب في الحمة ليس معلوم ولا دليل عليه ، فمن أين نكم أن الامام يجب أن يكون أكثر ثواباً من رعيته ؟

قيل له : إد يجب ما ذكره أن يكون لامام فصل من رعيته في عبادات بني كان إماماً هم فيها ، وأن يكون طهره فصل من طهرهم وحب أن يكون أكثرهم ثواباً لأنه لا يخرج عن أن يكون أكثرهم ثواباً مع فصل طاعته وعباداته وكثرتها ، لأن ناصه جالف طهره ، وإدلاله على عصمته منع من ذلك ، فإد وحب بدليل عصمته أن يكون طهره كاطفه ، وكان أفضل طهرراً في العبادات من رعيته وحب أن يكون أكثرهم ثواباً .

فان قال : إذا كنتم ترجعون في العلم بأن لامام أكثر ثواباً من رعيته إلى عصمته وكان هذ العلم الذي هو علم بأنه أكثر ثواباً لا يشت إلا بعد ثبوت العصمة والعصمة إن ثبتت ذلك بنفسها على وجوب نص فأي حاجة نكم إلى الاستدلال بكون لامام أكثر ثواب على وجوب النص ، وذلك لا يعلم إلا بعد العلم بما يقتضي وجوب النص وهو العصمة ؟ وهذ يوجب أن الطريقة الصحيحة هي طريقة عصمة ، وأن طريقة الفصل وكثرة الثواب لا فائدة فيها .

قيل له : هذه الطريقة وإن كانت منه عن دليل العصمة ، فقد يمكن أن يعلم بها المستدل في الأصل وجوب النص لأنه إد علم أن لامام

لا بد أن يكون أفضل من رعيته في العبادات والطاعات ، وأنه لا بد أن يكون سليم الباطن بذليل عصمته ، علم أنه أكثر ثواباً وهو إذا علم أن الإمام لا بد أن يكون معصوماً فليس بواجب أن يُعلم أن العصمة لا يمكن المعرفة بها من طريق الاحتيار ، وأنه لا بد فيها من النص لأن هذا مما لا يُعلم إلا بطر مستأنف ، وصرب من الاستدلال مفرد فليس يمتنع أن يعلمه معصوماً وأكثر ثواباً ثم يطر في كونه أكثر ثواباً ، وهل هو عما يصح أن يعرف بالاستسباط أم لا يعرف إلا بالنص ؟ فإذا عرف أنه مما لا يعلم إلا بالنص حرص له بهذا الطريق العلم بوجوب النص وإن كان لا يعلم أن كثرة الثواب لا تعلم بالاختيار وأنها لا تعلم إلا بالنص إلا بما يعلم به أن العصمة بهذه المصلحة ، وهذا لا يخرج من أن يكون في الأصل إنما علم وجوب النص بطريقة كثرة الثواب ونعد حصول العلم هو غير بين أن يستدل على المحالف في وجوب النص بطريقة كثرة الثواب ويبين أن يستدل بطريقة العصمة لاشتراكهما في امتناع دخول الاستسباط فيهما ، وإن كان الاستدلال بالعصمة مع تقدم العلم الذي ذكرناه أحسن وأولى لأنه يريح في الاعتماد عليها رتبة من الكلام ثانية يحتاج في تصحيحها إلى صرب من الكدمة ، ولهذا الموضع مثال في الأصول صحيح وهو أنا يستدل على وجود الفاعل القديم جلت قدرته تارة بكونه قادراً ، وتارة بكونه عالماً لأن الطريقتين جميعاً تشتركان فيما يقتضي كونه موجوداً ، ونحن نعلم أنا لا نعلمه عالماً إلا بعد أن نعلمه قادراً ، ومصلحة كونه عالماً في الرتبة تالية لكونه قادراً ، وليس يصح أن يقدم في الاستدلال على وجوده بكونه عالماً بأن يقال إذا كنتم لا تعلمونه عالماً إلا بعد أن تعلموه قادراً وكان كونه قادراً يدل بنفسه على وجوده فلا فائدة من الاستدلال بكونه عالماً لأن الذي يبطل به هذا القدر هو ما ذكرناه في جواب السؤال أو قريب منه .

فإن قال : فيجب على ما أصابتموه أن يكون الامراء والحكام والقضاة وجميع خلفاء الامام منصوباً عليهم بمثل طريقتكم ، لأنهم إذا كانوا رؤساء في كثير من أمور الدين ، وإن لم يكونوا رؤساء في جميعه على حسب ما تدعونه وتفرقون به بينهم وبين الأئمة فيجب أن يكونوا أكثر ثواباً من رعاياهم ، ويجب النص عليهم لذلك .

قيل له : الذي يجب فيمن ذكرت من الامراء والحكام أن يكونوا أفضل من رعيّتهم فيما كانوا رؤساء فيه ، وما كانوا رؤساء فيه من جملة الدين فلا بد أن يكونوا أفضل ظاهراً من رعيّتهم فيه ، وكثرة الثواب ليس يدل على^(١) الفصل في الطاهر ، وإذا كانت عصمتهم غير واجبة بي تقدم في كلامنا لم يجب أن يكونوا أكثر ثواباً لأن ذلك إنما وجب في الأئمة من حيث علم أن بواطنهم كظواهرهم ، والاستناد إلى العصمة التي لا نجس في الامراء .

فإن قال : فكيف السبيل للامام الذي يختار الامراء والحكام الى أن يعلم أنهم أفضل من رعاياهم في طاهر العبادات ، وفي العلم سائر ما كانوا رؤساء فيه ، فانه متى لم يشنوا أن للأئمة الى العلم بذلك سبباً يتوصل إليه بالاختيار وجب النص فيهم كوجوبه في الأئمة

قيل لا شبهة في أن الأفضل في الطاهر فيما يتعلق بالعبادات يمكن العلم به من غير نصّ واري من جهة الله تعالى عن عبده لأننا نعلم من احداً انه أفضل أهل بلده^(٢) عادة واحسبهم ظاهراً وأظهرهم رهداً حتى انما

(١) في الأصل « عليه » .

(٢) زمانه ، خ ل .

شير إليه بعبه ، ويميزه من غيره ، وانما المستحيل أن يعلم باطنه
واستحقاقه للثواب على أفعاله ، فانما ما يرجع الى الظاهر فلا شك في أنه
معلوم لمن هو أدون مرتبة في المعرفة من الامام

فانما لأفصل في العلوم وما يجري مجراها فجار مجرى ما ذكرناه في أنه
معلوم أيضاً بالاستسائط والاحتياط لأننا نعلم حال من هو أفصل أهل بلدنا
في تعلم باللغة واللغة ، وما جرى مجرى ما ذكرناه من العلوم ،
ورمى اتضح ذلك حتى لا يشكل على أحد ، وربما التمس ، وفي الجملة
فحال المتقدمين في صروب الفصل والعلوم معروفة عند من حاطهم
وحدورهم وغيرهم من لا يساهبون في فصلهم وعلومهم طاهر ، وربما عرفوا
أبصاراً من طريق آخر حال الأفصل في من من العلم وإن نأى بلده عن
بلده حتى لا شك في فصله وغيره من غيره ، ونقدمه لأهل بلده ، وإذا
كان طريق المعرفة بدوي الفصل على هذا اخذ من الوصوح فأي حاجة
بالامم في اختيار لامراء والحكماء الى بص من قبل الله تعالى وهو المعصوم
الموفق في كل ما يأتي ويفر؟

فان قال إدا اوجتم الامامة لمن كان أفصل في الشيء الذي كان
إماماً فيه من رعيته وصيرتم لإبطال ما حالف ذلك الأمثال التي تقدمت
فهذا دحول في مذهب من قال في الامامة بالاستحقاق الذي أنكرتموه

قيل له أما الإمامة إدا أردت بها التكليف والزام الامام القيام
بالامور التي يقوم بها الأئمة فليست مستحقة لأن المشاق والكلف^(١) لا
يجوز أن تكون ثواباً ولا حاربة مجرى الثواب ، والقول في الامامة على هذا
الوجه كالقول في الرسالة وأما غير مستحقة وان أشير بالامامة الى الحال

(١) لكلف جمع كلمة وهو ما يتكلمه الانسان من نائبة

التي يحصل عليها الامام بعد ثوب رثاسته ومامته وتكلفه بالقيام بما اسد إليه ، وإلى ما يجب له من التعظيم والتشجيل فذلك مستحق ، ولا نذ أن يكون أفضل فيه من رعيته لما ذكرناه والامامة من هذا الوجه بحري محرى النبوة إذا أشبرها الى ما يستحقه النبي صلى الله عليه واله من الرفع والتشجيل في أن ذلك لا يكون الا مستحقاً ، وهذه الطريقة التي سلكناها في الدلالة على أن الامام يجب أن يكون أفضل من رعيته أقوى ما يعتمد في هذا الباب ، ون كان لأصحابنا رضوان الله عليهم طرقاً معروفة إلا أن جميعها معترض ، وأكثرها يلزم عليه أن يكون الامراء وجميع حنفء الامام أفضل من رعيته على احدث الذي يوحوه في الامام ، ولولا أن كتابنا هذا موضوع لنقص على المحالف دون الاعتراض على الموافق لأوردنا حملاً من الطرق المسلوكة فيما ذكرناه ، وأشرنا الى جهة الاعتراض عليها

وبعدنا ان نورد للكلام في أن الامام يجب أن يكون أكثر ثواباً من رعيته موضعاً متوفيه إن شاء الله تعالى ، فب في تلخيص الدلالة على هذا الموضع بطر ، ويمكن أن يعتمد في الاستدلال على أن الامام أكثر ثواباً من رعيته على أن يقال قد ثبت أن الامام حجه في الشرع بالأدلة المقدمة ، ومن كان حجة فيما يجب قبوله منه ، ولانتهاء الى امره فيه ، فواجب أن يجنب كل ما يكون معه لمكشور من القول مه أمر ، ويكون على الأحوال التي يكونون عندها إليه أسكن .

وقد علمنا ان التكليف لا يكونون إذا حوروا في إمامهم أن يكون كل واحد منهم أكثر ثواباً عند الله مه ، وأعلى رتبة وأرفع منزلة فيما يرجع إلى السكون والسهور على ما يكونون عنده يد لم يحوروا ذلك ، وقطعوا على أنه أكثرهم ثواباً وأولاهم بكل تعظيم وتشجيل ، وليس يعي بالنظر هاهنا

ما يمنع من قول القول ولا يصح معه امثال الأمر فيعترض علينا من امثال
وانقاد مع تجويره في الامام أن يكون أنقص ثوباً ، والذي أردناه أن حالهم
في السكون والقرب الى قول القول لا يكون كحالهم إذا لم يجزوا ذلك ،
وأكثر ما يجب فيه بقصى عليه بالتنعيم أن يكون له حكم الصارف ، وليس
يصح أن يقع الفعل مع ثبوت بعض الصوارف إذا علت الذواعي وقويت ،
ولا يخرج مع هذا نصارف عن حكمه ، وقد مثل ما ذكرناه بما هو معلوم
من أن قطوب^(١) من استدعى قوماً الى دعوته وعوسه لها حكم الصارف
عن حضور دعوته كما أن لنشر حكم الذاعي ، ومع هذا فلا يمنع أن يقع
الحضور عن دعي مع ثبوت ما قرّراه من العوس ، ولا يخرج بوقوع
الحضور عنه من أن يكون له حكم لصارف ، وليس لأحد أن يقول إن
هذه الطريقة التي استأنتموها ليست مية على مجرد العقل لأنكم عولتم
فيها على كون الامام حجة في الشرائع ، والعقل يجوز ارتفاع التعبد
بجميعها ، وكلامنا معكم بما هو فيها يقتضي من طريق العقل كون الامام
أكثر ثوباً ، لأن الأمر وان كان على ما قلناه من بناء دلالتنا على العادة
بالشرائع وتجويرنا في الأصل أن لا تقع لعادة هاهنا بصع الدلالة إلا في
موضعها لأن قصداً لها كان الى أن العقل يدل بعد لعادة بالشرائع على
أن الامام لا يكون إلا الأفضل بالاعتبار الذي ذكرناه من غير رجوع في أنه
أفضل ، مع أنه مؤيد للشرع الى السمع ، فصار كلام هذا الاعتار
متداولاً خلاف جمع من دارق مذهبنا من قول إمامة العاقل والمفضل
معاً ، لأن من قال إمامة المفضل لا شبهة في تناول الكلام له ، ومن قال
بأن الامام لا يكون إلا الأفضل أتى رجوع في قوله الى الإجماع ، وفعل

(١) قطوب - كحنوس - يقد - قلب من عيبه أي جمع بينهما فهو قاطب وقطوب
أي عابس ، وهي من باب ضرب وجلس .

الصحاح وما جرى مجرى ذلك ، ولم يذهب قط إلى أن فيما يقوم به الامام يقتضي كونه أفضل ، فتناول كلاما له من هذا الوجه ، وصاحب الكتاب حيث قسم في الفصل الذي حكياه عنه الكلام ، وهل تُردُّ حصومة الدلالة على كون الامام أفضل الى السمع والعقل لم يعي الا ما يتناه من السمع من الرجوع الى الاجماع وفعل الصحابة .

ولو قيل لنا مع هذه الجملة التي اوصحهاها ما الدليل على أن من شروط الامامة وصعفات الامام العقلية التي يندل العقل على أن الامام لا ينفك منها كونه أفضل بمعنى انه أكثر ثبوتاً ؟ لم يعتمد هذه الطريقة

قال صاحب الكتاب : فان قالوا : لأنه يحل محل الرسول فإذا وجب فيه ان يكون هو الأفضل ، وكذلك القول في الامام قيل لهم : ومن أين ذلك واجب في الرسول عقلاً فتقيسوا^(١) عليه الامام ؟ ومن قولنا إن الرسول يجوز أن يكون مفضولاً أو أن يكون مساوياً لمبزه في الفصل وإنما يرجع الى السمع في انه يكون أفضل بعد ان يصير رسولاً ، ولولا السمع كما يجوز أن لا يكون هو الأفضل وان يكون في امته من يساويه في ذلك فيجب أن يكون هذا حال الامام من جهة العقل أيضاً . .^(٢)

يقال له : قد ذكرنا الطريقة المعتمدة في كون الامام أفضل من رعيته وهي متناولة للرسول أيضاً ، ودالة على وجوب كونه أفضل من امته في جميع ما كان إماماً لهم فيه ، ولا حاجة بنا إلى حمل الامام على الرسول مع كون الدلالة على وجوب الفصل بجمعها وان كنت قد ارتكبت في كلامك هذا ما كان يجيد عنه سلفك ، ويمتنعون من اطلاقه ، لأنهم كانوا إذا

(١) غ ولتقيسوا

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٠٩ .

الزمهم أصحابا رضوان الله عليهم تميز كون الرسول معصوياً قياساً على
الامام تعاطوا الفرق بينهما ، وسلکوا في ذلك طرقات مشهورة ، وما علمنا
أحداً منهم يقبل الالتزام وسوى بين الرسول والامام ، ولم يذكر هذا وسنه
على سبيل الاختصار عليه في الحجة ، بل حجتنا هي المتقدمة ، وأنما اردنا
أن نبين مفارقة هذا القول المذكور لما كان يظهر من مذهب سلف
خصوصنا .

قال صاحب الكتاب : « وبعد فلو ثبت في الرسول ما قالوه لم يجب
في الامام لأن الذي أوجب^(١) ذلك فيه كونه [هو] حجة فيما يؤديه
فلا بد من أن يكون منزلته في الفضل عالية حتى لا يقع النقص عن
القبول^(٢) عنه • ويقع السكون الى ذلك وليس كذلك حال الامام فلماذا
سويت بينه وبين الرسول ، بل ما أنكرتم أن يكون بالامير أشبه لأنه انما
يقوم بالأحكام التي يقوم بها الأمير والعامل والحاكم^(٣) » .^(٤) .

يقال له : ما مثل هذا الفرق الذي ذكرته كان يفرق شيوخنا بين
الامام والرسول ، وقد يتبين كون الامام حجة فيما يؤديه من الشرائع وانه
إذا كان مؤدياً لها وجب أن يكون أفضل من رعيته ليقع السكون الى قول
قوله ، ويرتفع النقص وان حاله في باب الأداء مفارقة لحال جميع حلفائه
وان كانت علقتك في الرسول صحيحة فهي الامام مثلها ، هذا إذا عملنا

(١) وذلك ساقطة من المعنى

(٢) التكملة من المعنى .

(٣) ع « منه » .

(٤) ما بين الجنتين ساقط من « المعنى » وكفى في المعنى من سقط لورجع محققه

الى « الشاي » لتلافوه

(٥) المعنى ٢٠ ق ١ / ١١٠

على بصيرة كلام من حل الامام على الرسول في باب الفصل فإنا قد لم
نضع ذلك بالدلالة التي ذكرناها أولاً تناول الأمرين ونعني عن تكلف
غيرها .

قال صاحب الكتاب : « وان قالوا - إذا لم يجز عندكم على الأمة
المعصية والخطأ فيما انفقت عليه لأمر تؤدي عن الرسول وتقوم بحفظ
الشرع فالامام بذلك أولى لأنه يقوم بما كان يقوم به هو عليه السلام قيل
لهم انا لم نعلم صحة الاجماع عقلاً فيكون لك بذلك التمتع ، بل لا
يتسع من جهة العقل أن يتفقوا على خطأ ، وانما رجحنا في ذلك الى السمع
فقل بمثله في الامام... » (١) .

يقال له : من طريق الامور وديمها تجويزك على الأمة مع أنها
مؤدية للشرع وحافطة له الاتفاق على الخطأ ، واعتذارك بأن ذلك يجوز
عليها عقلاً لا سمعاً وكيف يمكن أن تكون الأمة مؤدية عن الرسول ،
وحافطة لشرعه وهي هذه الصفة التي أحرقتها عليها ؟ أم كيف يجوز أن
يكل الله تعالى إليها أداء الشرع مع حوار تصيغه وإعماله منها ؟ وأي فرق
بين ما أجزته وبين أن يكل الله تعالى في الأصل الأداء عنه جل اسمه الى
من يجوز عليه ما جاز على الأمة ؟ وأي عنة يمكن أن تذكر في عصمة النبي
لأجل كونه مؤدياً للشرع إليها لا يمكن أن تنقل الى الأمة إذا كانت مؤدية
للشرع ؟ وهل مستقل هذا الأمر الا كمستدره ؟ وليس يحصى ما في هذا
الكلام من الفساد ولا يجري الحوالة في الامام من خطأ الأمة مع كونها
مؤدية للشرع على السمع مجرى الحوالة المتقدمة على السمع في كون
الرسول عليه السلام أفصل من أمته ، لأن الأول مما يجوز أن يحصى ما يلزم

(١) كذلك .

عليه وبشئته والثاني لا شهة فيها يلزم عليه من تجوير مثل ما جار على الامة على الأنبياء عليهم السلام ، وهذا الموضع من كلامك يدل على أنك لم تعز بالرجوع الى السمع إلا ما فسرناه فيما سلف من كلاما من الرجوع الى الاحماع أو ما يجري بحراه من الامور السمعية ولم تُرد بذكر السمع الرجوع إليه فيما يقوم به الامام ويتولاه ، لأنك لو أردت ذلك لقلت في جواب السؤال إن كون الامام مؤدياً عن الرسول وقائماً بما كان يقوم به ليس بمعلوم عقلاً عندكم ، والعقل يُجَوِّز على مذهكم وجود إمام^(١) غير مؤد لشرع ، ولا ناقل عن رسول ، وكلاماً إنما هو في العقل فلما لم تقل ذلك علمنا أن مرادك بالسمع ما فسرناه وصححت احتجاجنا عليك بالطريقة التي تعلّقنا فيها بكون الامام حجة في الشرائع ، ومؤدياً لها لأنها غير مبنية على السمع الذي عيّنته ومنعت من الرجوع إليه

قال صاحب الكتاب : • قد ثبت من جهة السمع انه عليه السلام قد ولّى عمرو بن العاص وحالد بن الوليد^(٢) على أبي بكر وعمر وغيرهما من الفضلاء فما الذي يمنع مثله في الامام... •^(٣)

يقال له قد تقدّم في كلامنا أن ولاية المفصول على العاقل في غير ما كان العاقل فاضلاً فيه لا يتبع ، ولو ثبت أن أبا بكر وعمر كانا أفضل من عمرو بن العاص وحالد بن الوليد في حال ولايتهما عليهما في الدين وكثرة الثواب لم يمنع ذلك من أن يوليا عليهما في إمرة الحرب وسياسة الجيش ، فليس بمحكر أن يكون عمرو وحالد أفضل منهما فيما ذكرناه ، بل

(١) في الأصل «الامام» والتصحيح من المخطوطة

(٢) انظر سيرة ابن هشام ٤ / ٢٠٠ - ٢٠١ وشرح نهج البلاغه ٦ / ٣٢٠

(٣) ما بين القمتين ساقط من المعنى.

هذا هو الظاهر من احوالها فإن شجاعة خالد وبقدمه في معرفة الحروب
وتدبيرها مما لا اشكال فيه ، ودهاء عمرو ولطف حيلته وحفاء مكيدته أيضاً
معروف

وقد أجاب بعض أصحابنا عن هذا الكلام بأن قال . ليس يسكر أن
يكون عمرو وحالد في تلك الحال التي وليا فيها على أبي بكر وعمر أفضل
منها فيما يرجع الى الدين ، وليس يمنع من هذا جواب صحيح ، وإن كان
الأول أقوى في النفس وأبعد من الشعب .

قال صاحب الكتاب : « شبهة أخرى لهم ^(١) » وربما سلكوا طريقاً من هذه
الطريقة فيقولون : لا يجوز في العقل أن يجعل الإمام من يجوز أن يكون كافراً مضافاً
جاهلاً بالله تعالى ملحقاً بدينه الى غير ذلك ومتى جُوزَ أن يكون اختياره الى الامة
وهم لا يعلمون باطنه أدى الى ما ذكرناه فلا بد في إثباته من نص من قبل من يعرف
الباطن قال . « وهذا كالأول في أنه غير واجب من جهة العقل كما لا يجب مثله في
الامراء والعمال والحكام ، وإنما يقول في الرسول إنه مأمون الباطن لكونه حجة فيها
يؤدبه عن الله تعالى على ما بيناه في باب السَّوآت ^(٢) »

يقال له : هذا الاستدلال الذي حكيته عما هو الاستدلال بالعصمة
عليه ، وإنما عبرت الآن العبارة والمعنى واحد لأن الذي يؤمن من كون
الإمام في باطنه عن الصفات التي ذكرتها هو العصمة ، فمن ثبت فلا بد
من أن يكون مأموناً منه جميع مذكراته ، وإنما تجوز هذه الامور عليه مع

(١) هذه الشبهة ساقطة من المتن أيضاً .

(٢) باب النبوات في الجزء الخامس عشر من المعنى حيث يشتمل هذا الجزء على
النبوات والمعجزات .

فقد العصمة وقد مضى الكلام في دليل العصمة مستقصى فأمّا الفرق بين الامام والامراء والحكام في سلامة البواطن فقد مضى أيضاً حيث فرقنا بينهم في وجوب العصمة .

فأمّا اعتصامك في سلامة باطن الرسول صلى الله عليه وآله بكونه حجة فيها يؤديه فغير نافع ، ولا واقع موقعه ، لأنه لا يمتنع أن تثبت سلامة باطن الرسول بكونه حجة فيما يؤديه وتثبت سلامة باطن الامام بغير هذه العلة ، وإنما يصحّ كلامك لو ثبت مع أنّ العلة في سلامة باطن الرسول ما ذكرته أن لا علة تقتضي سلامة باطن أحد غيرها ، ولم تُورد كلامك مورد الانفصال ، أو على سبيل الفرق بين الرسول والامام لأنك لم تلزم هاهنا حمل الامام على الرسول بل أوردته على سبيل الطعن في قول من ادعى أن الامام لا بدّ أن يكون سليم الباطن ، وليس بطعن في هذا المذهب ذكرك علة عصمة الرسول لأنه ليس بمكرر أن تكون علتك صحيحة ، ومذهب من اعتقد أن الامام لا بدّ من أن يكون سليم الباطن صحيحاً لعلة أخرى .

قال صاحب الكتاب : « ويعد ، فلو وجب أن يقطع على ذلك لكان إنما يجب الأمر يرجع إلى الامور التي يقوم بها لكي لا يخطيء فيها ولا يعلط ، وقد بينا أن ذلك غير واجب وأنه إن أخطأ في ذلك لم يوجب فساداً ولأن ذلك لو وجب وجب مثله في الأمير وقد بينا انه لا يمكنهم التعلق بأنه أوسع عملاً لأنه لا معتبر بذلك ، وبينّا أن الأمير في بعض الأحوال قد يكون أوسع عملاً بأن يكون الامام مقهوراً معلولاً عنه . . . » (١) .

يقال له . ليس الأمر كما توهمت من أن سلامة باطن الامام لو

(١) هذا الإيراد مسقط من المعنى .

وحجت لكاتب انما تجب لكسلا يحطىء في الامور التي يقوم بها، بل الذي له
وحجت سلامة باطنه كونه معصوماً وانما وجب كونه معصوماً لبعض ما تقدم
من الأدلة .

فأما الفرق بين الأمير والامام سعة العمل فيما لا يعتمد ولا
نرتضيه ، على أنك قد طنت في سعة العمل خلاف المراد بهذه اللمعة لأن
المراد بالعمل وسعته وصيقه الأماكن التي لصاحب العمل أن يتصرف فيها
أو يدبر أهلها ، وليس بمكر أن يحول بين صاحب العمل وعمله حوائش
تقطعه عن التصرف ، ولا يجرح بذلك العمل من أن يكون عملاً له ،
فالامام وإن جاز أن يحول بعض الظنن بينه وبين كثير من أعماله ويقطعه
عن تدبير أهلها وسياستهم ، وليس يخرج فعلهم تلك الأعمال من أن
تكون أعمالاً له من حيث كان له التصرف فيها وتدبير أهلها

قال صاحب الكتاب : فان قالوا: ان حوراً عليه الغلط لم يصح
أن تلزم طاعته والتأسي به ، لأن طاعة العاصي تكون خطأ ، وكذلك
التأسي بالعاصي .

قبل لهم : أوليس كان عليه السلام إذا أقر أميراً بوجوب طاعته
والتأسي به أوجب من ذلك القطع على باطنه ؟ وادعاء كونه فاصلاً لا
يجوز أن يغير ويبدل فلا بد من القول بأن ذلك غير واجب فبإمرهم مثله في
الامام وقد بينا أن طاعته فيما يعلم قبحه لا تجب وانه بمنزلة الامام في
الصلاة وقد بينا أن وجوب التأسي به لا يمنع وان كان عاصياً^(١) . . .

يقال له . قد مضى الفرق بين الامام وخلفائه من الامراء والعمال
والحكام في معنى الاقتداء والتأسي وبيننا أن الذي يجب للائمة من الاقتداء
(١) وهذا الإيراد ساقط من المعنى أيضاً .

المحصوص لا يجب لأحد من رعيّتهم ، فليس يلزم ما أوردته من عصمتهم قياساً على عصمة الأئمة فأما الناسي بالعاصي مع كون الناسي مطيعاً أو غير عاصٍ فإنه غير صحيح ، لأن الناسي لا يصحّ إلا مع وقوع فعل الناسي على الوجه الذي وقع عليه فعل الناسي به ، وإذا كان لا بدّ من عتد وجوه الأفعال لم يصح أن يكون المطيع متناسباً بالعاصي وما لا سرال بقوله من بصر هذا المذهب من أن المصطحبين في طريق واحد يكون أحدهما متناسباً بصاحبه في سلوكه وإن كان أحدهما ذاهباً إلى البيعة^(١) والآخر متوجّهاً في طاعة أو مناصح ، وقولهم أن ريداً قد يناسي بعمرو وكان أحدهما أكلاً من حلّ والآخر أكلاً من حرام غير صحيح ، لأنّ المعتبر في الناسي إذا كان بالوجوه التي يقع عليها الأفعال لم يكن الأكل من حلّ متناسباً بآكل الحرام ، ولا الساعي في طاعة متناسباً بالساعي إلى البيعة ، ولو كان ما ذكره صحيحاً لوجب أن يكون كل فعل وافق ظاهره فعل آخر واقعاً من فاعله على جهة الناسي بالمفاعل الآخر ، وهذا يوجب أن يكون الواحد من غيره مالأ على جهة الغصب أو القرض متناسباً بالناسي صلى الله عليه وآله متى أخذ مثل مبلغ ذلك المال منه على جهة الزكاة أو العشر لأنّ المعتبر عند من نحن في الردّ عليه إنما هو بظاهر الفعل ، وقد اتفق ظاهر الفعلين اللذين ذكرناهما في باب أخذ المال فيجب أن يثبت فيه معنى الناسي ، وهذا مما لا شبهة في بطلانه

قال صاحب الكتاب بعد أن ذكر طريقتين في وجوب النصّ إحداهما تعود إلى معنى بعض ما تقدّم وأحال في الكلام عليها على ما مضى من كلامه والآخرى متعلقة بالاختيار والكلام في صفة المختارين وعددهم ،

(١) البيعة - بكسر الهمزة والموحدة وسكون المشاة التحتية وفتح «معين المهمة» -

كيسة النصارى وجمعها نبيح وفي حاشية المخطوطة «ان السعي ، ح ن ،

وأخّر الكلام فيها إلى باب الكلام في الاختيار : • • • شبهة أخرى لهم ، قالوا . إن الإمامة من أركان الدين فلماذا لم يُجرى في أركان الدين أن يثبت إلّا بنص كالصلاة والزكاة والصيام وما شاكلها وجب مثله في الامام ، وربما قرئوا ذلك بأن وجه الصلاح فيه يعمّ الكل كما أن التعبد بالصلاة يعمّهم • • • (١) .

قال : « واعلم أنه كان لا يمتنع عدما في الصلاة والركاة والصيام أن يكون طريق التعدد بها الاجتهاد ، وانما تمتنع (٢) الآن ذلك لأن السمع بذلك ورد فيجب مثله في الإمام ، لأن كلامنا في مجوز العقل لا في واجب السمع [والثبات فيه] (٣) . . . » .

يقال له : هذه الطريقة التي حكيتها ليس يصح الاعتماد عليها إلّا بعد أن تُبين علة الجمع بين الإمامة وما ذكرته من الأركان وإذا حققت العلة الجامعة بين الأمرين لم يكن بدّ من الرجوع الى ذكر بعض ما تقدّم من صفات الائمام

أما كونه معصوماً أو فاصلاً أو ما يجري مجرى ذلك مما لا مجال فيه للاجتهاد لأن العلة التي من أجلها أحللت أركان المذكورة بالاجتهاد هي قيام الدليل على أن جهة وجوبها ما يعود بها علينا من الصلاح في فعل الواجبات العقلية ، والامتناع من المقتضيات ، وإن احتيار ما هذه صفته من جهة الأعمال لا سبيل إليه فإذا حللنا احتيار الامام في الفساد على احتيار هذه العبادات احتجنا إلى أن يُبين في الامام صفة لا يكون فيها الاجتهاد ،

(١) ما بين العجنتين ساقط من « المعنى » .

(٢) ع « تمتنع » وكذلك في حاشية المخطوطة .

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ١١٠ . والتكملة بين المعقوفين منه

وصفاته التي هذه سبلها قد تقدّم الكلام فيها .

فأمّا قولك في الصلاة والصيام (إن الاجتهاد فيها لا يمسح أن يحب عقلاً) فهذا إنما هو بسببه على مذهبك في حوار الاجتهاد وصحته وقد تقدم طرفٌ مما يبطل ذلك ، ومن ارتكب في الصلاة وما أشبهها ما ارتكبه صار الكلام عليه في الإمامة وهذه الأركان واحداً ، ويبطل أن يُحمل أحد الأمرين على الآخر وآل الأمر معه إلى الموافقة على أن الصلاة والإمامة تختصان بصفتين لا مجال للاجتهاد فيهما .

فإن صاحب الكتاب « وبعد فإن الصلاة إنما وقع النص من عليه السلام على صفتها ، ولذلك يجوز في كل صلاة معيّنة أن تكون واقعة على وجه لعلّ ولا يجوز ذلك في الصفة والشرط فكأنه عليه السلام بين صفتها وشروطها^(١) ثم ألزم المكلف اختيارها على الوجه الذي يحصل معه إصانة صفتها وشروطها ، وكذلك يقول في الإمام لأنه لا يمتنع من عليه السلام أن يبين صفة وشروطه ثم يلزم المكلف على وجه يصيب الصفة والشرط ، فإن كانت الصفة والشرط حاصلين في جماعة اختير الواحد منهم كما أن صفة الصلاة وشروطها إذا صحت في أعمال فهو مخير فيها فقد بان بما قدّمناه « ما لو جعلنا الصلاة أصلاً لما نقوله في الإمامة لكانت^(٢) أقرب مما ذكرناه^(٣) . »

يقال له : « أمّا حار ما ذكرناه في الصلاة من حيث أمكن المكلف أن يصيب صفتها وشروطها ويخبر صحيحها من فاسدها من جملة أعماله ، والإمام لا يمكن مثل ذلك فيه ، لأن من صفاته ما لا يمكن أن يُستترك

(١) غ « وشروطها » .

(٢) غ « لكان » .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٠ .

بالاجتهاد والاحتياط ، ولا سبيل للمكلف في تحيره ، ولو كانت جميع
 صفات الامام كصفات الصلاة في امكان اصابتها من جهة الاحتياط لجوزنا
 اختيار الامام على الوجه الذي قرّرته في اختيار الصلاة ومدار الكلام على
 هذا الموضع فان امكن الخصوم أن يُبيّوا أنه لا صفة للامام إلا وللمكلفين
 سبيل الى اصابتها وغيير المحتصّ بها فقد صحّ مذهبهم في جوار الاحتياط ،
 وبطل مذهبها في وجوب النصّ والتشاعل بعد أن يثبت لهم ما ذكرنا بغيره
 لا معنى له ، فوّته إذا لا ينمعا بعد ثبوت هذا الموضع لهم شيء في باب وجوب
 النصّ ولا يصّرهم ، وان لم يثبت لهم هذا وكان الثابت ما يذهب إليه من
 اختصاص الامام بصفات لا سبيل الى العلم بها إلا من جهة النصّ ، فقد
 وجب النصّ وبطل الاحتياط وصار كلّ ما يتكفّمه الخصوم بعد صحّة ما
 ذكرناه لا ينمعه في إبطال وجوب النصّ ولا يصّرنا في إثباته ، عل أن
 الصلاة لا يمكن فيها إلا النصّ على الصفة دون العين لأنها فعل المكلف ،
 ولها أمثال في مقلوبه فلا يتميّز له صحيحها من فاسدها إلا بالصفة
 والشرط ، والامام يمكن النصّ على عيه على وجه يتميّز به من غيره فليس
 يجب أن يكون حكم الامام حكم الصلاة ، بل الواجب أن تكون الصلاة
 مشبهة للانقياد للامام والافتداء به في هذا الوجه ، من حيث رجع كلّ
 ذلك الى أفعالنا فكما نُجير في الصلاة النصّ عن صفتها وشروطها ،
 وجعل اختيار ما له تلك الصفة الى المكلف فكذلك نُحير أن ينص
 للمكلف على صفة ما يلزمه من الانقياد للامام والافتداء به ، ويموص
 اختيار ما له تلك الصفة الى اجتهاده .

فان قيل : النصّ في الامام وإن أمكن على سبيل التعيين ، ولم يمكن
 في الصلاة فيما المانع من جوار النصّ على صفة الامام دون عيه كما جازي
 الصلاة وإن امكن في الامام النصّ على العين ولم يمكن في الصلاة ؟

قلنا إنما أردنا بما ذكرناه أن يبين اختلاف حكم الصلاة والامام في هذا الباب وأن الذي أوجب النَصَّ على الصفة دون العين في الصلاة غير حاصل في الامام ، والذي يجمع من أن يكون في الامام ما جَوْرِبُهُ في الصلاة وإن كان ممكناً خلافه في الامام ما تقدّم ذكره من اختصاص الامام بصفات وشروط لا تتميّز للمكلف ولا سبيل له إليها بالاجتهاد على أن الذي ذكرته يقتضي دخول الاختيار في جميع لعادات والأحكام على التأويل الذي تأولته لأنه لا شيء من العبادات إلّا وحكمه حكم الصلّاء في تناول النَصِّ لصفته دون عيبه ، ونفويض اختيار ماله تلك الصفة الى اجتهاد المكلف ، وهذا يؤدّي إلى بطلان قول جميع المتكسّمين والعقهاء . إن العبادات الشرعية تنقسم قسمين قسم مخصوص عليه ، وآخر موكول الى الاجتهاد

فإن قلت . إنما صحت القصة التي حكيتها من قل أن في الأحكام ما وقع النَصُّ على صفته وشرطه كالصلاة فحصل من باب النَصِّ ، وبها ما لم يحصل نصّ على صفته فحصل من باب الاجتهاد .

قلنا لك هذا خلاف أصلك في الاجتهاد لأن أحكام الاجتهاد عندك بمنزلة ما وقع النَصُّ على صفته من صلاة وغيرها ، لأن من مذهبك أن الصفة التي إذا تعلّق طعن المجتهد بها لزم الحكم قد تناولها النص فكان المكلف قد قبل له إذا طست شبه بعض العرّوع ببعض الأصول فقد لزمك الحكم ، وهذا نصّ على صفة ما يلزمه من الأحكام كما كان ما أوردته نصّاً على صفة ما يلزمه من صلاة وغيرها فيجب عن موجب قولك أن يكون جميع العبادات الشرعية مخصوصاً عيبها على تأويل أنّها مخصوصة على صفاتها أو تكون بأسرها من باب الاختيار على تأويل أن المكلف مأمور

باحتيار ماله الصفة التي تناولها النص من حملة أفعاله ويظل انقسامها على قسمين .

قال صاحب الكتاب « وبعد ، فقد ثبت أنه عليه السلام قد نصّ على الأحكام على وجوه مختلفة بحسب المصلحة ، ففيها ما عبّه وفيها ما خيّر المكلف^(١) فيه كالكفارات وفيها ما فوّضه إلى الاجتهاد^(٢) كالبعثات ، وقيم المتلفات ، وحراء الصيد إلى غير ذلك ، وكلّ ذلك من باب الدين ، فما الذي يجمع في الإمامة من أن يكون طريقها الاجتهاد والاحتياط كالكفارات أو الاجتهاد كجراء الصيد ، * والتوجه إلى الكمة * إلى غير ذلك... »^(٣)

يقال له . ليس يمتنع في الإمامة عقلاً أن يجري النصّ عليها بحري النصّ على الكفارات لأن النصّ لما تناول الكفارات الثلاث عن سبيل التحجير^(٤) علماً أن صلاحاً متعلّق بالجميع ، وأن لكلّ واحدة منها صفة الوحوب ، وأما محيرون بين الثلاث فمضى فعلاً أحدهم سقط عما وراءها^(٥) ومثل هذا حائر في الإمامة من جهة العقل لأنه غير ممتنع أن ينصّ الله تعالى لنا على إمامة مهيّين أو ثلاثة بأن يبيّن وحب طاعة كلّ واحد منهم ، وما يحصل لك من اللطف في الدين ، والمصلحة بالآقتداء والانبقياد له ، ويُجبراً في لاقتدائه بكلّ واحد من الثلاثة فمضى اقتدياً

(١) « المكلف » ساقطة من « المعنى » .

(٢) الاجتهاد والاحتيار - وكذلك في « المعنى » لكن بحرف التحجير بينهما وما في الفسأوحه

(٣) المعنى ٢٠ في ١ وما بين المحمدين ساقط منه

(٤) مثل كفارة من أخطأ يوماً من شهر رمضان عمداً أو حالف عهداً

(٥) نعله وما وراءها ،

نأخذهم في بعض الأفعال سقط^(١) عنا الاعياد لغيره والافتداء به في ذلك الفعل ، وليس كذلك أن نقول إنما ألزمت أن يكون طريق الإمامة الاختيار بمعنى أن نكلف اختيار الإمام ، لأنّ هذا إذا أردته ليس بمُشبهٍ لأمر الكفارات ، لأنّ لم نكلف اختيار ما هو مصلحة لنا من عرض الأفعال ليكون كفارة ، بل نصّر لنا على أفعال ثلاثة بأعيانها ، وأعلمنا أن المصلحة فيها ، وخبرنا بين فعل كل واحد والآخرين ، فقباس ذلك أن يصح لنا على ائمة وسخّر بين اتّباع كل واحد واتّباع الآخرين لا أن نكلف اختيار الإمام في الأصل وإنما ألزمت دخول الاختيار والتخيير في الإمامة قياساً على الكفارات فيجب أن يكون ما ألزمته مطابقاً لها

وإنما الاجتهاد في حراء الصيد وجهة الكعبة فأنما ساع من حيث أمكن المكثف وخود طريقه وكانت عليه امارات لائحة وقد بينا أن الإمام يختص بصمات لا سبل الى إصابتها من جهة الاجتهاد لأنّه لا دلالة عليها ولا إمامة فعارق حكم الإمامة جميع ما ذكرته .

قال صاحب الكتاب : « وإنما أن القوم في ادعاء النص من جهة العقل من الوجوه التي قدّمناها وهي زعمهم أن الإمام حجة لله تعالى في الرمان كالرسول [أو أنه يجب أن يكون قتيلاً يحفظ الدين الذي شرعه الرسول]^(٢) وأنه يجب أن يكون معصوماً فيما فوض إليه فتسلّفوا بذلك الى أنه لا بد من أن يكون معصوماً عليه أو معيّناً بالمعجز ونحن لا نحالف في ذلك لو كان صفة الإمام ما ذكروه ، وإنما يقع الكلام بينا وبينهم في صفة الإمام وفيما حُصّل إليه وقد بينا^(٣) من قبل أن قاتلاً لو قال في الإمام : إنه

(١) في الأصل « سقطت » .

(٢) ما بين الموقوفين من « المفتي » .

(٣) غ « وقد قدّمنا »

يجب أن يكون خالق الإمام^(١) لكننا نوافقه في أنه يستحق العبادة ويحرج الكلام بيتا وبينه عن الإمامة^(٢) (٣)

يقال له . قد اعترفت بأن الإمام لو وجب له من الصفات ما ذهب إليه وكان قتيلاً بما ذهب إلى أنه القيم به والمتولي له لو جيت إنانته بالنص أو بالمعجر وبطل اختياره .

وقد دللنا بحمد الله فيما تقدم على صحة ما ذهب إليه في صعباته ، وما يقوم به بما لا شبهة فيه ولا اعتراض عليه ، فقد وحى بإفراخ النص على الامام أو انانته بالمعجر وبطل اختياره

ولهذا قلنا قُبيل هذا الفصل . ان التشاغل في وجوب النص أو إبطاله يجب أن يكون بالكلام في صفات الامام ، وهل في حملتها ما لا يستدرك الآ من جهة النص أم لا على أن يقول لك : إنما أتيت وأنت من يذهب إلى مذهبك في دفع النص والقول بالاختيار من جهة اعتقادكم أن الامام يجري بحري الوكيل والوصي والشاهد ، وأن إتباعه والافتداء به غير واجب ، وأن الذي يجب من الافتداء به ما يجب في امام الصلاة ومن جرى مجراه فتسلفتم بأمراله هذه المسئلة الى تصحيح اختياره وإبطال وجوب النص عليه ، ونحن لا نكر مذهبكم فيه لو صح أنه يجري بحري من ذكرتموه كما أن قائلًا لو قال في الامام أنه كالأجير أو العبد لكننا نوافقه في أن قوله لو صح في صعبته لم يجب علينا شيء من تعظيمه وتجيده ولما أن يكون اختياره مردوداً الى الجهال من الأمة فضلاً عن العلماء

(١) غ . خالق الامام ،

(٢) غ . عن الامام .

(٣) المغني ٢٠ في ١ / ١١١ .

فصل

في إبطال ما دفع به ثبوت النص ووزود السمع به

الذي يذهب إليه أن النبي صلى الله عليه وآله نص على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة بعده ، ودل على وجوب فرض طاعته ولرومها لكل مكلف ، وينقسم النص عدما في الأصل الى قسمين أحدهما يرجع الى الفعل ويدخل فيه القول ، والآخر الى القول دون الفعل .

فأما النص بالفعل والقول ، فهو ما دلت عليه أفعاله صلى الله عليه وآله وأقواله للمينة لأمر المؤمنين عليه السلام من جميع الأمة ، الدالة على استحقاقه من التعظيم والاحلال والاحتصاص بما لم يكن حاصلاً لغيره كمواحاته صلى الله عليه وآله بنفسه وانكاحه سيّدة نساء العالمين^(١) ابنته عليها السلام ، وأنه لم يؤلّ عليه أحد من الصحابة ، ولا ندبه لأمر أو بعثه في جيش الا كان هو الوالي عليه المقدم فيه وأنه لم ينقم عليه من طول

(١) تواتر قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعاطمة عليها السلام (سيّدة نساء العالمين ، وسيّدة نساء المؤمنين ، وسيّدة نساء أهل الجنة) انظر صحيح البخاري ١ / ١٨٣ كتاب بدء الخلق باب علامات النبوة ، وح ١ / ٢٠٩ كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، باب مناقب قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وح ٧ / ١٤١ كتاب الاستئذان ، باب من ملجى بين يدي الناس ، ولم يجبر بر صاحبه حتى إذا مات أخير به .

الصَّحْبَة ونَراخي المَدَّة شيئاً، ولا انكر منه فعلاً ، ولا استطاه في صغير من الامور ولا كبير مع كثرة ما توجّه منه صلّى الله عليه وآله الى جماعة من اصحابه من العتب ، - اما تصريحاً او تدويحاً

وقوله صلّى الله عليه وآله فيه (عليّ مَيّ وأنا منه)^(١) و (عليّ مع الحقّ والحقّ مع عليّ) و (اللّهُمَّ انّني باحتّ خلقت ليث يأكل معي من هذا الطائر)^(٢) الى غير ما ذكرناه من الاقوال والافعال الطاهرة التي لا يخالف فيها وليّ ولا عدوّ ، وذكر جميعها يطول ، وأنّ شهدت هذه الأفعال والاقوال باستحقاقه عليه السلام الامة وسهت عن أنه أولى بمقام الرسول من قبل أنها إذا دلّت على التعظيم^(٣) والاحتصاص الشديد ، فقد كشفت عن قوة الاسباب الى اشرف الولايات ، لأن من كان أهر فضلاً ، وأعلى في الدين مكاناً فهو أولى بالتقديم وأقرب وسيلة الى التعظيم ، ولأن العادة فيمن يرفع^(٤) لشريف الولايات ، ويُؤهل لعظيمها أن يُصع به وبسته عليه ببعض ما قصصناه .

وقد قال قوم من اصحابنا إنّ دلالة الفعل ربّما كانت أكّد من دلالة القول ، وأبعد من الشبهة ، لأن القول بدخليه لمحدّر ، ويحتمل ضروراً من التأويلات لا يَحتملها الفعل .

(١) أخرجه السائي في الخصائص ص ١٦ بنقط (إنّ عليّ مَيّ وأنا منه وهو وبيّ كل مؤمن بعدي) ، والترمذي ٢ / ٢٩٧ ، واحد في لسان ح ٤ / ١٣٦ ، و ٤٣٧ ، والبحاري في صحيحه ٤ / ٢٠٧ كتاب مسائل اصحاب النبي صلّى الله عليه وسلم ، باب سابق عليّ من أبي طالب ، وفيه (إنّ عليّ مَيّ وأنا من عليّ وهو وبيّ كل مؤمن بعدي) . وسياق مسبب هذا القول ج ٣ / ٢٤٤

(٢) (عليّ مع الحقّ) صرت بحججه ح ١ ص ١٧٢ وأما حديث الطبر مسأني تخريج مصادره في ص ١٠٠ من الجزء الثالث
(٣) الفضل العظيم ح ل .
(٤) خ « توشح » .

فَأَمَّا النَّصُّ بِالْقَوْلِ دُونَ الْعَمَلِ يَنْقَسِمُ إِلَى قَسْمَيْنِ .

أحدهما . ما علم سامعوه من الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مُرَادُهُ مِنْهُ
بِاصْطِرَارٍ ، وَإِنْ كُنَّا الْآنَ نَعْلَمُ ثُبُوتَهُ وَالْمُرَادَ مِنْهُ اسْتِدْلَالًا وَهُوَ النَّصُّ الَّذِي
فِي طَهْرِهِ وَلَقَطُهُ الصَّرِيحُ بِالْإِمَامَةِ وَالْخِلَافَةِ ، وَيُسَمَّى أَصْحَابُ النَّصِّ
الْحَلِّي كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ (سَلِّمُوا عَلَيَّ عَنِّي بِإِمْرَةِ الْمُؤْمِنِينَ)^(١) وَهَذَا
حَقِيقِي فِيكُمْ مِنْ بَعْدِي فَاسْمَعُوا لَهُ وَاطِيعُوا)^(٢)

وَالْقِسْمُ الْآخَرُ لَا يَقْطَعُ عَنْ أَنْ سَمِعَهُ مِنَ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَالِهِ عِلْمُهُ لِنَصِّ بِالْإِمَامَةِ مِنْهُ صِطْرَارًا وَلَا يَمْتَنِعُ عِنْدَمَا أَنْ يَكُونُوا عِلْمُهُ
اسْتِدْلَالًا مِنْ حَيْثُ اعْتَدَّ دَلَالَةُ اللَّفْظِ ، وَمَا عَنِ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ أَوْ لَا
يَحْسُ

فَأَمَّا مَنْ فَلَا يَعْلَمُ ثُبُوتَهُ وَالْمُرَادَ مِنْهُ إِلَّا اسْتِدْلَالًا كَقَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ
وَالِهِ (أَنْتَ مَنِّي بِمِثْلِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى لَا تُدْ لِي سِوِي بَعْدِي)^(٣) وَ(مَنْ
كَتَبَ مَوْلَاهُ فَعَلِيَ مَوْلَاهُ)^(٤) وَهَذَا الصَّرْبُ مِنَ النَّصِّ هُوَ الَّذِي يُسَمَّى
أَصْحَابُنَا النَّصُّ الْحَقِيقِي .

ثُمَّ النَّصُّ بِالْقَوْلِ يَنْقَسِمُ قِسْمَهُ الْآخَرَ إِلَى صَرِيحٍ

(١) انظر شرح صحيح البلاغة لآبِ أَبِي الْحَدِيدِ ١ / ١٢ وابن عساكر (ترجمة أمير
المؤمنين ع) عن بريده الأسلمي أمرًا رسول الله (ص) أن يسلم على عليّ بإمرة
المؤمنين . . .

(٢) هذا الحديث هو حديث يوم الدار أخرجه الطبري في التاريخ ٢ / ٣٢١
واحمد في المسند ١ / ١١١ / ١٥٩ ، والحاكم في المستدرک ٣ / ١٣٢ والخليفي في
السيرة ١ / ٣٨١ ، والسيوطي في جمع الخوامع ٦ / ٣٩٧ عن ابن اسحاق وابن جرير
وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبي نعيم والبيهقي وسمرج فيما يأت
(٣) سيأتي الكلام على حديث المروة في أول الجزء الثالث إن شاء الله تعالى .
(٤) سيأتي تخريج الحديث .

فصرب منه تعمد بنقله الشيعة الإمامية خاصة ، وإن كان بعض من لم يعطى بما عليه فيه من أصحاب الحديث قد روى شيئاً منه ، وهو النص الموسوم بالخليّ

والصرب الآخر رواه الشيعة والناصري وتلقاه جميع الأمة بالقبول على اختلافها ، ولم يدفعه منهم أحد يعمل بدفعه يعد مثله خلافاً وإن كانوا قد اختلفوا في تأويله وتاويلوا في اعتقاد المراد به وهو النص الموسوم بالخفي الذي ذكرناه ثانياً

وبحر الآن شرع في الدلالة على النص الخلي لأنه الذي نفرد أصحابنا به ، وكلام صاحب الكتاب في هذا الفصل كأنه مقصور عليه فأما النصوص النقية مسيحية الكلام في تأويلها وإبطال ما حرح المخالفون فيها فيما بعد بعون الله تعالى .

والطريق إلى تصحيح نص الذي ذكرناه أن يبين صفة الجماعة التي إذا أحيرت كانت صادقة ، والشروط التي معها يكون حرها دلالة وموصلاً إلى العلم بالمحر ، ثم يبين أن تلك الصفات والشروط حاصلة في نقل الشيعة للنص على أمير المؤمنين عليه السلام

أما شروط الجماعة التي إذا أحيرت أمكن أن يعلم صحة غيرها
ثلاثة :

أحدها - أن ينتهي في الكثرة إلى حد لا يصحّ معه أن يتفق الكذب على المحبر الواحد منها ، والشرط الآخر أن يعلم أنه لم يجمعها على الكذب جامع من تواطؤ وما يقوم مقامه ، والآخر^(١) أن يكون اللبس والشبهة زائلين عما خبرت عنه .

(١) خ «والشرط الثالث» .

هذا إذا كان الكلام في الجماعة المخيرة عن المحر بلا واسطة فإن كانت مخيرة عن غيرها وحسب اعتبار هذه الشروط فيمن خبرت عنه حتى يعلم أن الجماعات التي خبرت عنها هذه الجماعة صفتها فيما ذكرناه صفة هذه الجماعة وبه تقطع على أنه لم يتوسط بينها وبين المحر عنه جماعة لم تكمل لها هذه الشروط .

فإن قال قائل . يئسوا تأثير الشروط التي ذكرتموها في العلم بصحة الخبر وإن فقدوها أو فقد بعضها محل العلم بصحته ووجودها يحصل لطريق العلم ، ثم يئسوا كيف السبيل إلى العلم بحصولها ؟ وما الطريق إليه ؟

قيل له : أما تأثير الشروط المذكورة فبئس ، لأن الجماعة إذا لم تلعب الحذر الذي يستحيل عليها عند بلوغه الكذب عن المحر المحصوص اتفاقاً لم تأمن من وقوع الكذب منها على هذا الوجه ، كما أن الواحد والاثني إذا أخبرا عن أمر لم تأمن في خبرهما أن يكون كذباً من حيث كان ما ذكرناه من اتفاق الكذب غير مأمون منها وكذلك متى لم يعلم أنها لم تتواطأ أو حصل فيها ما يقوم مقام التواطؤ جَوَرنا أن يكون الكذب وقع منها على سبيل التواطؤ لاما يعلم أن التواطؤ يجوز على الجماعة ما يستحيل لولاه والشبهة ووقوع اللبس أيضاً مما يجمع على الكذب، إلا ترى إلى جواز الكذب على الخلق العظيم من المطلبين في الأخبار عن دياناتهم ومداهمهم التي اعتقدوها بالشبهات ، أو بما يجري مجراها من التقليد ، وأنما جاز أن يغيروا مع كثرتهم بالكذب على سبيل الشبهة وإن لم يكن هناك توافق ، لأن الشبهة تُحِيلُ لهم كون الخبر صادقاً^(١) والمذهب حق فكما أنهم إذا علموه صدقاً جاز أن يخسروا عنه مع الكثرة من غير توافق

(١) غ وصدقاء .

وكان علمهم بأنه صدق يدعوهم الى الخبر ويقوم مقام السب الخامع ، فكذلك إذا اعتقدوا فيما ليس بهذه الصفة أنه عليها لأن المعتبر فيما يجري هذا المحررى هو الاعتقاد لا بما عليه الشيء في نفسه ، ولهذا يجوز أن يختار الكذب على الصدق في بعض المواضع مع تساويهما في المنافع ودفع المصالح متى اعتقد في انكذب أنه صدق ولا فرق فيما شرطناه من ارتفاع التلبس والشبهة بين أن يكون المحبر عنه مشاهداً أو غير مشاهد لأن الشبهة كما يصح دحوها فيما ليس بمشاهد كالديانات وما أشبهها فقد يصح دخولها في المشاهد عن بعض الوجوه وهذا سطل بقل اليهود والنصارى صلب المسيح عليه السلام ، ونقول إن بقلهم لو اتصل بالمحبر عنه مع استيفاء جميع أسلافهم للشروط الحاصلة في هؤلاء الأحلاف من الكثرة وغيرها لأمكن أن يكون حرهم باطلاً من جهة الشبهة ووقوع الالتباس ، لأن المصلوب لا بد أن يتميز حليته ، وتكر صورته ، فلا يعرفه كثير ممن كان يعرفه ، وبعده عن ساطرين معيناً أيضاً على دخول الشبهة .

ولأن اليهود الذين ادعوا قتله لم يكن لهم به معرفة مستحكمة ، لأنه لم يكن محالطاً لهم ولا مكاسراً ،^(١) ومن هذه صورته لا يمنع أن يشته الحال فيه بغيره ، وقد قيل إن الله سبحانه ألقى شبه المسيح على غيره ، وأن ذلك مما يجوز على عهد الأنبياء ، وإن كان غير جائز في أحوال آخر ، وكل هذه الوجوه ترجع الى الشبهة والتلبس ، ولذلك ذكرناها ، وإن كانت كالحجارجة عن مقصدنا فلا بد من اشتراط ارتفاع الشبهة في المحبر عنه مشاهداً كان أو غير مشاهد .

وتأما شرطاً في الجماعات المتوسطة بين المحبر عنه مثل ما شرطناه في الجماعة التي تلبا لأنا متى لم نعلم ذلك جوازنا كون الجماعة المخبرة لنا

(١) مكابرة ، ح ل ، ومكاسراً أوجه ، لأن معناها كونه معهم في مكان واحد .

صادقة عن حُرَّتِ عنه ، وإن كان الخبر في الأصل باطلاً ، فليس يصح
أن يعلم كون الخبر في الأصل صدقاً والمحرر عنه على الحد الذي تناوله
المحرر لا بأن تحصل الشروط المذكورة في طبقات المحررين ، ومن هاهنا لم
ينمت لي حصار اليهود عن تأييد الشرع وحارهم واحار البصري عن
صحب المسيح عليه السلام من حيث كان يقفهم ستهي الى عدد قليل لا
يصح أن يؤمن فيه التواطؤ وغيره .

وأما فيما إن تكامل الشروط نبي وصفا مقتصر كون الخبر صدقاً
من حيث حر الجماعة الموصوفة لما لم يحل من أن يكون صدقاً أو كذباً ،
وكن وقوعه كذباً لا بد أن يكون إما اتفاقاً أو لتواطؤ أو لشبهة ، وقد
علب ارتماع كل ذلك فوجب أن يكون صدقاً ، لأنه لا يمكن أن يقال :
إن كونه كذباً يقتضي الاحتماع عليه ، ولا يجتجح إلى أحد الاقام التي
ذكرناها كما يقولون في الصدق ، لأن مسير عن بطلان تساوي الصدق
والكذب في هذا الوجه .

وأما الطريق الى العلم بحصول هذه الشروط في الجماعة فواضح ،
لأنه متعلق بالعادات ، ولا شيء أحل تماماً أصند إليها .

أما اتفاق الكذب عن المحر الواحد فكل من عرف العادات يعلم
ضرورة انه لا يقع من الجماعة ، وإن حال الجماعة فيه مخالفة لحال الواحد
والاثنين .

ولهذا يجوز أن يحصر أحد من حصر الجامع يوم الجمعة بأن الامام
سها فتتكس على رأسه من السر وهو كاذب ، ولا يجوز أن يحصر جميع من
حصر الجامع بذلك إلا لتواطؤ أو ما يقوم مقامه ، وقد مثل المتكلمون
امتناع وقوع الكذب منهم إذا لم يكن تواطؤ بامتناع وقوع تصرف

مخصوص ، وليس معين ، واكل شيء واحد ، ونظم قصيدة بعيها منهم من غير أن يكون لهم سبب جامع ، ومثلوه أيضاً بما هو معلوم من استحالة أن يخبر الواحد أو الجماعة عن الأمور الكثيرة فيقع حرهم بالاتفاق صدقاً من غير علم تقدم ، وبما يعلمه أيضاً من استحالة وقوع الكتابة المنظمة أو الصنعة المحكمة من الجماعة وهي جاهلة بما وقع منها على سبيل الاتفاق ، وإن كان كل واحد منها يجوز أن يقع منه كتابة الحرف والخرفين ، وكل الذي ذكره صحيح ، وليس منزلة العلم باستحالة وقوع الكذب اتفاقاً من الجماعة الكثيرة من غير تواطؤ بأدوار رتبة وأحرف عدد العقلاء من جميع ما ذكر ، بل منزلة هذه العلوم أجمع عند من حبر العادات واحدة ، وإنما يحمل بعضها على بعض على سبيل الكشف والإبصار ، وإلا فالكل على حد واحد ، وليس يخرج العلم الذي ذكره من حيز الضرورة وقوعه عند صرب من الاحتمار للعادة ، لأنه غير ممنوع في العلوم الضرورية أن تقع عند تقدم اختبار أو غيره كالعلم بالصنائع ووقوعه عند مراولتها والحفظ الواقع عند النرس ، وليس لأحد أن يقول إذا حار أن يحبر الجماعة الكثيرة بالصدق ومن غير تواطؤ فالأحار أن يحبر الجماعة الكثيرة بالكذب على هذا الوجه ؟ وأي فرق بين الأمرين ؟ لأن معارفة الصدق للكذب في هذا الباب معلومة من جهة أن الصدق يجري في العادة مجرى ما حصل فيه سبب جامع ، وعلم الجماعة بكونه صدقاً داع إليه وجامع عليه ، وليس كذلك الكذب لأن الكذب لا يد في فعله من أمر رائد وسبب جامع ، ولصحة ما ذكرناه ما استحال في العادة أن يحبر أهل بلد كبير بوقوع حادثة عظيمة وهم كاذبون مع تواطؤ^(١) وما يقوم مقامه ، وجزاز أن يحبر بذلك وهم صادقون مع ارتفاع التواطؤ .

(١) من غير تواطؤ ، خ ل.

فأما ما به يعلم ارتفاع التواطؤ عن الجماعة فهو أن التواطؤ إما أن يكون واقعاً بمللقة ومشاهدة أو بملكائبة والمراسلة وربما تكررت هذه الأمور فيه معجى العادة ، بل العالب تكرره ، لأن الجماعات الكثيرة العدد لا يستقر بيها ما يعمل عليه ويجمع على الإحصاء به من أول وهلة ، وبأيسر سبب ، وما هذه حالة لا بد أن يظهر ظهوراً يشترك كل من كان له اختلاط بالقوم في المعرفة به ، حتى يؤدي عند عدم ظهوره إلى وجوب القفط على اعتائه وظهور ما يقع من تواطؤ الجماعة واجب في الجماعة القليلة العدد أيضاً ، حتى أن من حلفها على قنة عددها لا بد أن يقف على ذلك إن وقع منها ، وإذا وجب ظهور ما ذكرناه فيمن قل عدده من الجماعات فهو في العدد الكثير أوجب ، على أن الجماعة ربما بلغت في الكثرة ملعاً يستحيل معه عليها التواطؤ حملة ، ونقطع على تعدده لأنا نعم أن أهل بغداد بأسرهم لا يجوز أن يوطؤا جميع أهل حراسان ، لا باجتماع ومشاهدة ، ولا بمكائبة ومراسلة .

وأما الأسباب الجامعة على الأعمال القائمة مقام التواطؤ كتخويف السلطان وإرهابه فلا بد أيضاً من ظهورها ووقوف الناس عليها لأنه ليس يجمع الجماعة على الأمر الواحد من خوف السلطان إلا ما ظهر لهم ظهوراً شديداً ، وما بلغ من الظهور هذا المنع لا بد أن يكون معروفاً ، فمضى لم تكن المعرفة به حاصلة وحب القفط على ارتفاعه .

فأما ما يعلم به ارتفاع^(١) الشبهة واللس عما حيرت عنه الجماعة ، فهو أن الشبهة إنما تدخل فيما يرجع إلى المذهب والاعتقادات ، ويخرج عن باب ما يعلم ضرورة على الوجه الذي ذكرناه فيما تقدم ، هذا كان حير

(١) روال ، خ ل.

الجماعة عن أمر معلوم بالمشاهدة ضرورة حرج عن هذا الباب وقد تدخل الشبهة ويضع الالتباس أيضاً في الأشياء المدركة^(١) على بعض الوجوه ، لأنَّ المشاهد للشيء من بعد ربما اشبه عليه أمره حتى يعتقد فيه خلاف الحق ، كما يصب عن شاهد السراب واعتقد أنه ماء ، وكذلك قد يسمع الكلام من بُعد فيشبه على السمع ، ألا أنا نغرق بين أحوال المدركات ويمر بين ما يصح اعتراض الشبهة فيه وما لا يصح أن يعترضه شبهة ، فمتى كان الخبر متناولاً للحال لا تدخل الشبهة في مثلها ، وتكاملت شروطها الباقية ، قطعاً عن صحته

فأما حصول الشرط المذكورة في جميع الطبقات فيعلم عما يرجع الى العادة أيضاً لأنها جارية بأن الأقوال التي تظهر وتُشر بعد أن لم تكن كذلك لا بد أن يُعرف ذلك من حالها حتى يعلم الرمان الذي ابتدأت فيه بعينه ، والرجل الذين استدعوا ، وتولوا اطهارها ، وحكم الأحبار التي يفوى فروعها^(٢) ويرجع نقلها الى آحاد أو جماعة قليلة العدد هذا الحكم ولا بد فيمن كانت له حنطة بأهل الاحبار من أن يكون عازماً بحالتي صحتها وقوتها ، هذا حوت العادات في المذاهب والأقول الحادثة بعد أن كانت مفقودة ، والقوية بعد الضعف ، كما علمناه من حال الخورج والجهمية^(٣) والحرارة^(٤) ومن جرى مجرىهم ممن أحدث معانه لم تتقدم ، حتى فرق

(١) ح لذكورة

(٢) خ «وموعها»

(٣) اجهية هم أصحاب جهنم بن صفوان السمرقندي مولى بني راسب نسب إليه انه يرى أن الأفعال في الحقيقة لله ولاسان محور على أفعاله ، وشياء أخرى قتله سالم بن أحور لمازي عمروسة ١٢٨ ونظر ابن النحل ١ / ٨٦ ، والعرق بين العرق ١٢٨ ، ومفالات الاسلاميين ٢ / ٤٩٤

(٤) المجازة أصحاب الحسن بن محمد بن عبد الله الرازي المتوفى في حدود =

أهل الأخبار بأسرهم بين زمان حدوث أقوالهم والزمان الذي كنت فيه أقوالهم معقودة، وبين الأحوال التي تظاهرت فيه مداهم وانتشرت في الجماعات والأحوال التي كنت فيها مقصورة على العدد القليل ، وهذا ما به يجري في وجوب الظهور مجرى ما بوجه من ظهور التواطؤ متى وقع من الجماعات .

وقد قيل إن أحد ما يعلم به استيعاء الجماعة المتوسطة في النقل للشروط أن ينقل إليها الجماعة التي تليها أنها أحدث ، الخبر المخصوص عن جماعة لها مثل صفتها ، وأن تلك الجماعة أحرثهم بها أحدث أيضاً الخبر عن جماعة هذه صفتها ، حتى يتصل النقل بالخبر عنه ، وهذا وجه ، لأن العلم بحال الجماعة لها مثل^(١) صفتها وأن تلك الجماعة في امتناع التواطؤ والاتفاق على الكذب فيها ضروري ، يحصل لكن من حالهم واحترام العادة في أمثالهم وإذا كان العلم بحالهم ضرورياً وحسرت الجماعة التي تليها عن تلك الحال وقد عرفنا ثبوت الشروط فيهم وحب أن تكون صادقة ، وجرى خبرها عن حال الجماعة التي نقلت عنها في أنه لا يكون إلا صدقاً مجرى نفس الخبر الذي تلقته عن الجماعة فكيف لا يجوز أن تكون كاذبة في أنها تلقت ذلك عن غيرها ، وسمعت منه فكذلك لا يجوز أن تكون كاذبة فيما خبرت به من صفة ، لأن الأمرين جميعاً يرجعان إلى الضرورة ، وليس مما يصح أن تعترض به الشبهة .

وهذا يبطل قول من اعترض هذا الوجه ، بأن قال لعلمهم بالظهور

سنة ٢٢٠ رأس العرق الحارثة من المعنولة له كتب ص ١٠١ في الكلام وقد ثبت
الرسول و الأجزاء و القصص و القدر و غيرها أنكر من و لحل ١ / ٨٨ و ملاحظات
الاسلاميين ١ / ٢٨٣

(١) في مثل ، خ ل .

فما حبروا به من صفة الجماعة ، ومنوهمون ما لا أصل له وبطل أيضاً قوله «كيف السبيل إلى العلم بتساوي الجماعات في العدد وهو أمر غير منضبط ولا محصور؟ ومن أي وجه يعلم الجماعة التي تيب^(١) مساواة من نقلت عنه لها في الكثرة والعدد؟» لأننا لم نعتد على ما طه من تساوي العدد والكثرة ، وإنما اعتبرنا أن تحرر الجماعة بأن لم نقلت عنه مثل صفتها في استحالة التواطؤ والانعاق على الكذب ، وهذا معلوم ضرورة على ما تقدّم ولا نعتد معه بزيادة العدد ولا بقصانه

فإن قالوا : دلوا على ثبوت الشروط التي ذكرتموها فيمن نقل النص من الشيعة كما وعدتم

قبلهم لا شبهة بأن الشيعة في هذه الأركان قد بلغوا من الكثرة والانتشار واسمروا في البلدان إلى حدّ معلوم ضرورة أنه لا يلبس من يجوز عليه التواطؤ والانعاق على الكذب عن المحرر الواحد ، وانتفاء ذلك عن جماعات تشعه في وساء بل عن بعض طوائفهم بما لا يصحّ أن يشك فيه عاقل حاضهم وكان عارفاً بالعدادات على أن التواطؤ لو وقع منهم بمراسلة أو مكتوبة أو على وجه من الوجوه لم يكن مذمّ من ظهوره ، لأن العادة جارية بظهور ذلك إذا وقع من الجماعة التي لا تبلغ في الظهور والتعرق مبلغ الشيعة ، لا سيما مع تنوّع محالهم الشديد مذهبهم^(٢) وتطلّب عثراتهم ، وكذلك ما يجمع على العمل أو القول من إكراه السلطان وتخويله ، ولو كان اتفق هم لوحظ ظهوره عن آخره على مجرى العادة ، وإن كان العلم بارتفاع إكراه السلطان وحده على النصّ معلوماً لجميع العقلاء ، لأن

(١) ح «تبيها»

(٢) ح «م»

الظاهر من أحوال السلاطين الذين نفذ أمرهم ونهيمهم ، وتكفوا من بلوغ مرادهم ، وكانوا بحيث يحمل تخويفهم على الاحبار ، ويُلقى إليها دفع النص وبلوغ العاية في قصد معتقده وراويه ، فأسباب الخوف والحمل قد حصلت على ما ذكرناه ، في العدول عن نقل النص لا في نقله ، وفي حصول العلم بتعدد الإشارة إلى رمي بعينه وقع التواطؤ فيه على النص ، ووجوب ظهوره لو كان واقعاً دلالة على بطلانه ، وإذا كانت هذه صفة الشيعة ووجدانهم يذكرون أنهم وجدوا أسلافهم وهم فيما ذكرناه على مثل صفتهم ينقلون عن أسلافهم ، وهذه صفتهم إلى أن يتصل النقل بالنبي صلى الله عليه وآله أنه نص على أمير المؤمنين بالإمامة بعده ، واستحلحله عن أمته بألفاظ مخصوصة نقلوها منها قوله عليه السلام (سلموا على عليٍّ بإمرة المؤمنين)^(١) وقوله صلى الله عليه وآله مشيراً إليه واحداً بيده (هذا حليفي فيكم من بعدي فاسمعوا له واطيعوا)^(٢) وقوله صلى الله عليه وآله في يوم الدار وقد جمع بين عبد المطلب وتكلم بكلام مشهور قال في آخره : (أياكم يبأيحي ، أو يؤارري - على ما جاءت به الرواية - يكن)^(٣) أحي ووصفي وحليفي من بعدي)^(٤) فلم يبق إليه عليه السلام أحد من

(١) رواه ابن مردويه بسنده عن بريدة - أمرا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يسلم على عليٍّ وأمير المؤمنين ، ومن سالم مولى حديثه بن اليمان^(٢) نقل ذلك ابن طووس في كتاب ليمن ص ١٠ وقد مر روايته ابن عساكر في تاريخه

(٣) في الأصل « أن يكن » .

(٤) حديث يوم الدار لما جمع رسول الله صلى الله عليه وآله بين عبد المطلب عبد برون فوجه تعالى « وأنت خير منك الأقربين » وتكلم بكلام مشهور (أياكم يبأيحي أو حر ما في المتن رواه جماعة من المفسرين والمؤرخين كالطبري في تاريخه ٢ / ٣٢١ بلقط) إن هذا أحي ووصفي وحليفي فيكم فاسمعوا له واطيعوا وقد تقدم ترجمته والمعجب منه أنه لم يذكر هذه الرواية في تفسيره كفى عن بعض ألفاظها ولم يصرح فذكر (أياكم يؤارري على هذا الأمر فيكون أخي وكذا وكذا) .

الجماعة سوى أمير المؤمنين عليه السلام فليس يخلون فيما نقلوه من أحد
 أمرين إما أن يكونوا صادقين أو كاذبين ، فإن كانوا كاذبين فيما نقلوه ، وقد
 تقدّم أن الكذب لا يفعل إلا لمرص رائد ، وأنه لا يجري مجرى الصدق ،
 وأنه لا يخرج عن الاقسام التي قدماها ، وهي التواطؤ وما جرى مجراه ، أو
 الشبهة ، أو الاتفاق ، فيجب إذا علمنا انتفاء الاقسام الثلاثة عن حرهم
 أن يقطع عن صدقهم ، لأنه لا مرله في الخبرين الصدق والكذب ، وقد
 بينا استحالة التواطؤ وما قدم مقامه فيهم ، وبيننا أيضاً استحالة وقوع
 الخبر منهم اتفاقاً ، وهذا مما لا يكاد يشتبه على عاقل لأنه معلوم من حاشم
 ضرورة عدد احتشارها ، وإمى المشبه غيره بما سوضحه

فأما الشبهة والالتباس فمعلوم أيضاً ارتفاعها لأنهم لم يجبروا عن أمر
 يرجع فيه إلى الظن والاستدلال فصَحَّ دحور شبهة عليهم ، بل حُتِّروا
 عن أمر مدرك يُعلم ضرورة ، وليس يصح أنصاً لتدسه بغيره ، لأنهم
 عارفون بالنبي صلى الله عليه وآله وبأمير المؤمنين عليه السلام معرفة تربل
 الشك ، وتحيل أن يكون اعتقدوا في القائل أو المقول فيه خلاف الحق ،
 ولم يكن القول لمسموع من بعد فيحور أن تنوهموا فيه خلاف ما هو عليه ،
 فإذا كانت جميع أسباب الشبهة والنسب ومطابها مرتفعة ، لم يكن لتحويل
 الاشياء وجه ، ولم يبق إلا أن يدل على حصول ما شرطاه في اسلاف
 الشيعة كحصوله في أخلافهم ، ويعلم ذلك بالوجهين اللذين قدماهما

أحدهما - إن خبر النص لو كان ينتهي في أصله إلى عرقه قذيلة
 العدد ، أو أحد ولدوه وأحدثوا الاحتجاج به بعد أن لم يكن معروفاً ،
 ونشروه في الجماعات ، لوجب بمقتضى العادة أن يظهر ظهوراً لا يمكن
 دمه ، ويشارك كل من كانت له معرفة بالإحار والاحتلاط بأهلها في
 العلم به ، ولكان الزمان الذي ظهر فيه النص بعد أن لم يكن ظاهراً

معروفاً ، والرجال الذين أدعوا^(١) دعواه بعد أن لم يدعوها معلومين بأعيانهم مُشاراً إليهم بأسمائهم على الوجه الذي وجبت في الفرق الناشئة والمذاهب الحادثة التي قدّما ذكرها ، وفي ارتفاع العلم بشيء مما ذكرناه في نقل الشيعة للنصّ وتعذر اشارة من حل نفسه من مخالفيها على ادعاء ذلك عليهم الى زمان بعينه ، ورجال بأسمائهم ، واقتصارهم على التظني^(٢) والتوهم دلالة على سلامة نقلهم من الاحتلال

وهذا الذي قصينا به في نقل الشيعة أوجب منه في نقل سائر الفرق لأنّه لم يُمنَّ^(٣) فرقة ، ولا يلي أهل مذهب بما يليت به الشيعة من التسع والقصد ، وطهور كلمة أهل الخلاف ، حتى أبا لا يكاد نعرف زماناً تقدم سلمت فيه الشيعة من الحمول ، ولروم التقيّة ، ولا حالاً عريت فيها من قصد السلطان ، وعصيته وميله وانحرافه ، هذا الى كثرة ما جرى بينها وبين خصومها من الخوص في النصّ على مرّ الدهر واجتهاد^(٤) جماعة مخالفيها في الطعن عليه ، والثلث له ، وتطلّب ما يدحضه^(٥) ، وبعض هذه الامور يكشف السرائر ويظهر الصمائر ، ولا يشت معها ضعف الخبر ان يظهر ، و زمان حدوثه أن يُعرف ، حتّى لا يشت فيه الشك ، ولا يمتري^(٦) لسانان ، وليس ما وقع من ذوي العزّ والتمكّن ، وقوة السطون وكثرة

(١) خ « ادعوا ».

(٢) التظنيّ أصبه لتعسر قلب النور الثانيه ياء وهو من نظنّ مثل نقصي من

نقصي

(٣) لم يُمنَّ أي لم يس

(٤) ح « اجماع »

(٥) يدحضه يبطئه ، وانصمائر للنقص

(٦) الامتراء في الشيء الشك فيه

الاعوان ، مما حكما بظهور أمثاله في العاده ينفى وينكتم فكيف بما يقع من فرقة معمورة مفهورة ، وقد تظاهر عليها المرقون^(١) واصطلح في قصدها المحتملون ، ومن تأمل صورة الشيعة بعين منصف علم صحة قولنا

والوجه الآخر - اما وجدنا من يليها مهم والشروط التي اعرضناها حاصلة غير شئ فيهم ، يذكرون أنهم نقلوا خبر النص وتلقوه عن صفة في امتناع التواطؤ والاتفاق كصفتهم ، فلا يد أن يكونوا صادقين ، لأن تجوير الكذب عندهم في صفة من أخذوا الخبر عنه كتجويره في سماع الخبر ، لأن قد بينا أن الامرين جميعاً يعودان الى علم الضرورة ، واداً ثبتت الجملة التي قدمناها فقد وصح كون خبر النص صدقاً ، ووجب المصير إليه والعمل عليه .

فان قالوا لو كان النص حقاً وصدقكم له متصلاً ، ووقوعه في الأصل طاهراً لوجب أن يقع العلم به لكل من سمع الأحاد على حد وقوعه عن النبي صلى الله عليه وآله على أن الكعبة قبة ، وعلى صيام شهر رمضان ، وما اشبهه من أركان المبادئ الظاهرة ، ويجري في وجوب حصول العلم به مجرى تأميره عليه السلام ريد من حارثة وحالد من الوليد الى غير من ذكرناه من ولاته وقصاته وفي عدما بالمرق بين النص وبين هذه الامور في باب العلم دليل على الفرق بينه وبينها في صحة النقل وسلامته .

قيل هم : ليس يجب إذا كان النص حقاً والمحر عنه صادقاً والخبر به متواتراً أن يجري مجرى كل ما كان بهذه الصفة في عموم العلم به ، وارتفاع الشك فيه ، لأننا وان كنا عالمين بمساواة النظر لما ذكرته في

(١) المرقون، خ ل.

الصحة وسلامة النقل ، فقد علمنا أيضاً أنَّ النص قد اتفق فيه ما لم يتفق في سائر ما قصصته لأن النص على الكعبة ، وإيجاب صوم شهر رمضان ، وتأخير فلان وفلان ، مما لم يَدْخُ أحدٌ في ماضٍ ولا مستقبل دأع الى كتمانها ، ولا اتمقدت رئاسة على ابطاله ، ولا قُوبل رايه له في أصله أو مرعه بالتكذيب ، أو لقي بالتبديع^(١) ، بل سلم له جميع الناس علمهم وجاهلهم ملئهم وذيهم فاتصح لذلك طريق العلم به ، وارتفع كل شك فيه وليس هذا حال النص فان جميع ما عددناه اتفق فيه وعرض في أصوله وفروعه ، وفي اتعاق بعضه ما يقتضي الزب وتطرق الشبهة ، وينع من مساواة ما أجمع على تسليمه وتصديق رايه مما تقدم .

وبما يبين أن حصول اليقين بما ذكره السائل ، وارتفاع الشكوك عنه ، لم يكن لأجل صحته في نفسه ، أو ظهوره في أصله ، أو عموم فرضه ، أو لزوم الحجّة به ، على ما يظنّه خصوماً أنه لو كان كذلك لوجب حصول اليقين ، وروال الشبهة في كل ما جرى مجراه في وقوع النص عليه ، ولزوم الحجّة به ، وعموم فرضه وظهوره ، ولو كان ذلك واجباً لكان علماً بكيفية الصلاة والطهارة وصفات الحج وحدود الزكاة الى غير ما ذكرناه من العبادات الشرعية المخصوص على احكامها على حدّ علمنا بوقوع النص في الحملة على وجوبها ، وعلى حدّ علمنا بسائر ما تعدد من أحوال النبي صلى الله عليه وآله الطاهرة كتأثيره أمراه وحجته ، وهجرته ، وعزواته المشهورة ، فلما كان العلم بسائر هذه الامور عامّاً لا طريق للشك عليه ، ولا مجال للشبهة فيه ، والعلم بحدود العبادات التي ذكرناها وكيفية احكامها ، خاصّاً قد نارهه أهل العلم ونجاويوه ،

(١) أي لقيه الناس بانه من أهل البدع .

واعتمدت كل فرقة فيه مذهباً يخالف مذهب الاخرى ، وكل من تمسك في ذلك بطريقة يرى ان الحجة هذته إليها وان الشبهة صرحت بحالها عنها ، بطل أن يكون ما اشترك في وقوع النص أو عموم الفرص أو لزوم الحجة به يجب اشتراكه في حصول العلم ، وروال الشك ، وثبت أن الاعتار الذي اعتبرناه هو الواجب ، وليس يمكن أحداً أن يدفع وقوع النص على شروط جميع ما ذكرناه من العبادات وكيفياتها ، لأنه لا سبيل الى امثالها إلا بعد بيان أحكامها ، وكيفية فعلها ، فما يوجب بيان فرضها ووجوبها على الجملة يوجب بيان أحكامها ، لأن ارتفاع أحد البيانين محل بالامثال ، ولأن كثيراً من أحكام ما عدناه لا طريق للاجتهاد فيه ، بل المرجع في العلم به إلى النصوص ، ولا يمكنه أن يقول : إن بيان أحكام هذه العبادات وقع في الأصل مختلفاً فنقل على اختلافه ، ولم يقع العلم بطريقة واحدة فيه كما وقع بما ذكر متقدماً لأن هذا لا يمكن أن يقال في جميع ما اختلف فيه ، وإنما يذكر في الأدان فان أدان مؤذيه عليه السلام وقع مختلفاً^(١) وان ذكر في غيره فلا بد أن يكون مما طريقة التحجير ، أو مما يسوع فيه اختلاف العمل ، وكل ذلك غير دافع للكلام ، لأن هذه الأحكام ان كان بيانها وقع في الأصل على وجه واحد فالاعتراض بها لازم للقوم طاهر اللزوم ، وان كان وقع مختلفاً لا باحة أو تحجير أو غيرهما فليس هذا أولاً في كل ما عارضنا به ، ويكفي أن يكون في جملة حكم واحد يخالف ما ذكره في أن معارضتنا تكون متوجهة .

(١) أي في حصول الأدان وانظر التصيل في المحل لابن حزم الظاهري ج ٣ ص ١٤٩ - ١٦٣ ، وعمدة القاري للمعني ٢ / ٦٢٥ والخلاف للشيخ الطوسي ١ / ٨٣

ثم لو سلمنا وقوع الجميع مختلفاً لكان الكلام أيضاً لازماً لأننا نقول
 كان يجب أن يُعلم وقوعه على الوجه الذي وقع عليه من الاختلاف كما
 علما سائر ما ذكرنا وقع متفقاً ، لأنه لا فرق بين أن يظهر بيان الحكم
 ويكرره متفقاً ، وبين أن يظهره ويكرره مختلفاً في أن العلم بحاله في
 الاختلاف والاتفاق يجب حصوله ، وهذا يوجب أن نكون عالمين بوقوع
 الأذان مثني ، ووقوعه مفرداً^(١) وبأنه صلى الله عليه وآله قطع السارق من
 مواضع مختلفة^(٢) إلى جميع ما وقع الاختلاف فيه ، وكان مرجعه إلى النص
 على حد علمنا بوجود الأذان في الحملة وبضه على الكعبة ، وصيام الشهر
 المعين ، وفي عدم العلم بأحد الأمرين ودخول الشبهة فيه ، وحصوله في
 الآخر ، وانتمائها عنه دلالة على صحة قولنا ، ولو سلمنا لهم ما لا يزالون
 يقولونه ضد هذه المعارضة من أن الأحكام التي أشرت إليها ، ووقع
 اختلاف الناس فيها لم يكن من الرسول صلى الله عليه وآله نص فيها ،
 وتوقيف عليها ، وإنما وكل فيها أمته إلى الاستدلال والاجتهاد ، وإن كنا
 قد يساهم بما تقدم لكان معنى كلامنا هذا أيضاً مبطلاً له لأن من جملة
 ما ذكرناه من الأحكام ما علمنا حدوثه على عهد الرسول صلى الله عليه وآله
 وآله وأنه قد كان منه عليه السلام فيه فعلٌ مخصوص كعلمنا بأنه عليه
 السلام قد كان يتطهر في كثير من الأوقات بين أصحابه في السفر والخضر
 ويصلي بهم بحيث يشاهدونه ، ويؤذن له في اليوم والليلة خمس دفعات ،
 أداً ظاهراً ، وقد قطع عليه السلام بعض السراق ، فهب أن للاجتهاد

(١) المراد وقوع حصوله

(٢) أي : لوجب أن نعلم هل قطع كت السارق أم اكتفى بقطع الأصابع

منها .

مجالاً في تفصيل أحكام العبادات وحدودها ، ما نالنا لا تعلم صفة فعله عليه السلام لما ذكرناه من صلاة وظهره وأداي وقطع ؟ وكيف ذهبت الامة عن نقل ذلك على وجهه ان كانت لم تنقله ، أو كيف ذهبت عن علمه ان كان نقل ؟ والآحرى علماً بصفة طهارته وصلاته وما عديناه من أعماله محرى عندما نصّه في الحملة على الصلاة والظهور وكذا وكذا

وليس لأحد أن يقول إن ما فعله النبي صلى الله عليه وآله بما ذكرتموه وروى عنه لا اختلاف في ثبوت الرواية به ، وإنما ذهب المختلفون مع اعترافهم بصفة فعله إلى حوار خلاف ما فعله لتأويل آيات أو لطرق من الاستدلال لأنه لم يصحّ عندهم أن الرسول صلى الله عليه وآله حطر أن يعمل في هذه العبادات خلاف ما فعله كما يصحّ عندهم صفة ما فعله بها ، ولأن وقوع العلم بفعله على بعض الصفات إنما يدل على صوب اتساعه في تلك الصفة ولا يجمع من قيام دلالة أخرى على حوار إيقاعه على وجه آخر ، والذي وردت به الروايات في طهارته غسل الرجلين لا مسحهما ومسح جميع الرأس لا بمصه^(١) وفي الفطع أنه قطع السارق من الرأس^(٢) وليس يخالف في هذا عنه عليه السلام من حالف في حوار المسح على الرجلين ومسح الرأس ، وقطع السارق من الأصابع أو المكب^(٣) من الوجه الذي ذكرناه لأن هذا من قائله نهاية المكابرة لأننا نعلم ضرورة أن من حالف في مسح جميع الرأس من الشيعة وفي غسل الرجلين بدلاً من

(١) يراجع في تفصيل هذه المسألة الموصوف في الكتاب والسنة ، لتلخيص بحم الدين العسكري ذلك انكتب الفهم الذي لم يؤلف في هذا الموضوع مثله
(٢) الرأس - نضم أوله وثانيه ، وسكون الثاني أيضاً - الموصول بين الكف والذراع

(٣) المكب - كمحس - مجمع عظم العصد وانكتب

مسحها ، وحالف مهم^(١) في قطع السارق ومن الخوارج لا يصحح الرواية عن النبي صلى الله عليه وآله بخلاف مذهبه ولا يسلم انه عليه السلام فعل شيئا من ذلك إلا على الوجه الذي ذهب هو دون مخالفيه إليه ، وكيف يتوهم هذا عاقل وهو يعلم أن الشيعة تُدع من مسح جميع رأسه أو غسل رجله ، وتقول أن غسل الرجلين لا يجري عن مسحها ، ولا صلاة لمن استعمل الغسل بدلاً من المسح ، وكذلك لا صلاة لمن مسح جميع رأسه معتقداً أن الفرص لا يتم له إلا به وعندهم أن النبي صلى الله عليه وآله لم يستعمل قط في رجله إلا المسح دون الغسل ، ولا قطع السارق إلا من حيث يقتضي مذهبهم قطعه

وبعد ، فإذا جاز أن يكون الرواية بذلك طاهرة عن النبي صلى الله عليه وآله عليه وآله مستبصرة مع خلاف الشيعة فيها ، ونديتهم بطلاح جاز أن يكون النص صحيحاً والخبر به حقاً مع خلاف من حالف فيه ، وأي شيء قيل في خلاف الشيعة من فدح لهم بالمكافأة ، ودفع المعلوم ، أو دحول الشهة امكر أن يقول الشيعة مثله لمخالفهم في النص ، وكان لهم أن

(١) مهم أي من الإمامة فانهم يرون أن قطع السارق من أصول الأصابع وترك له لاهم والكف لأن اسم اليد يقع على جميع هذا العضو وإن المك ويقع أيضاً إلى المرفق ، وإلى الرمد وإلى الكف فيحمل كل ذلك غاية ، قال تعالى ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم﴾ البقرة ٧٩ ، ومعلوم أن الكتابة بالأصابع ، وقال تعالى في قصة يوسف ﴿فلما رأيته أكبره وقطعن أيديهم﴾ يوسف وإفراد عمرن اكفهم فحسموا اليد عن أدن ما تاولته هذه البعطة وهو أصول الأصابع عملاً بما ورد في ذلك عن اتهم عليهم السلام ، والقطع بهذه الصورة أولى بالحكمة ودرق بالمقطور لأنه قد قطع من الرمد فاته من المدح أكثر مما يعوته إذا قطع من الأشجع ، أما غير الإمامية يذهبون إلى قطع يد لسارق من الرمح ، والخوارج يذهبون إلى قطعها من لكف باعتبار وقوع اسم اليد عليها نظري ذلك كتب الحدود من المدونات المعقبة لعمها للمذاهب

يقولوا أيضاً إذا قيل لهم . إن الرواية بخلاف مذهبكم في المسح وغيره
ولكنكم ذهبتُم عن علم ذلك بالشبهة ، كيف أمكن أن تدخل الشبهة
عليه في هذا ولم تدخل في العلم بالوصوء على الجملة ؟ وألا علما صفة
وصوئه عليه السلام وموضع قطعه السارق كما علما انه عليه السلام توصاً
وقطع ، وإن جاز أن يختلف هذان العلمان جاز أن يختلف العلم بالنص
وساثر ما ذكر من تأمير الامراء ، والنص على الكعبة وغيرها

وليس له أن يقول : ان النص من النبي صلى الله عليه وآله وان
كان واقعاً على احكام ما ذكرتموه من العبادات ، وتفصيل حدودها فلم يقع
ذلك منه ظاهراً بحضرة جميع اصحابه ، بل اختص بمعرفة بيانه عليه
السلام لهذه الاحكام آحاداً وجماعات قليلة ، وليس هذا مذهبكم في النص
لأنكم تدعون ظهوره لجميع الأمة لانا نعلم وجوب حدود العبادات
المذكورة وشروطها عليا ، ولرؤم العمل لما بها على حد لزومها ووجوبها ،
على من شهد النبي صلى الله عليه وآله فلا بد أن يقع بيانه عليه السلام لها
في الأصل على حد ينقطع به عدد الحاضرين والعائدين ، ومن شهد عصره
صلى الله عليه وآله ومن لم يلحق بعصره ممن يأتي من بعد ، لأن التكليف
عام في كل هؤلاء ، ولم يوجب وقوع بيانه عليه السلام لما ذكرناه بحضرة
جميع الامّة أو أكثرهم ، بل الذي نوجه أن يقع على من تقوم به الحجة ،
وينقطع العدد ، وقد يقع كذلك وإن اختص بحضرة بعض الامّة ، وإذا
كان ظهوره عن وجه الحجة واحياً فقد ساوى ما بقوله في النص ، لانا لا
نذهب الى ان النبي صلى الله عليه وآله نصّ على أمير المؤمنين عليه السلام
النص الذي سميّه الحلّي ، الذي علم حاضروه مراده منه باضطراب
بحضرة جميع الامّة ، بل نذهب الى أنه وقع بمشهد ممن تقوم الحجة
بقوله ، فإن لم يجب عند المخالف حصول العلم بكيفية ما عددناه من

العبادات على حدّ حصوله بوجوبها ، ولزوم العبادة بها من جهة أن بيان
 كيفيتها لم يقع بحضرة جماعة الأئمة فكذلك لا يجب وقوع العلم بالنص على
 حدّ وقوعه بإيجاب الصلاة في الجملة ، والنص على الكعبة ، لأن النص لم
 يقع بحضرة جماعة الأئمة ، وإن كان واقعاً بحضرة من تقوم الحجّة به من
 جماعتهم .

وليس له أن يقول ان النصّ يخالف أحكام العبادات ، لأنّ فرضه
 عام لكل مكلف وفروض العبادات يدخلها الاختصاص ، لأنها بأسرها
 تسقط في كثير من الأحوال وعند ضروب من الأعذار ، وأما الزمناكم
 عموم العلم بالنص وارتفاع الشبهة عنه ، وحصوله على حدّ الضرورة
 لعموم فرضه ، فمعارضتكم بما ذكرتموه من أحكام العبادات غير لازمة ،
 لأنّ خصوص ما ذكر من العبادات وسقوطه في بعض الأحوال بالعدر غير
 مدفوع ، إلّا أنه عام من وجه آخر لأنّ للصلاة والطهارة من العموم ما
 ليس للزكاة والحج والجهاد ، فليس فيها إلّا ما يدخله العموم والخصوص
 بحسب الإصافات ، والعلم بالنص قد يدخله الخصوص على وجه من
 الوجوه ، لأنّه قد يسقط مع فقد العقل أو نقصانه عن الحدّ الذي يتوصّل
 به الى معرفته ، ولو لم يدخله الخصوص جملة وخالف سائر العبادات
 الشرعية لكان كلامنا متوجّهاً أيضاً لأنه كان يجب أن يعم العلم بحدود
 الصلاة والطهارة وما أشبهها ، من العبادات وكيفيتها جميع من عمّه
 فرضها ، ولزمه العمل بها حتى يشترك جميع من وجبت عليه الطهارة
 والصلاة في العلم بما وقع من بيان الرسول صلى الله عليه وآله فيها وصفة
 فعله لها كما اشتركوا في العلم على الجملة بوجوبها ، وقد علمنا خلاف
 هذا على أن العلم بوجوب الطهارة والصلاة قد عمّ من لزمته هذه
 العبادات ومن لم تلزمه لأن من سقط عنه فرض الطهارة أو فرض الصلاة

لصرب من العذر^(١) لأنه يعلم وجوب هاتين العادتين عليه من دين الرسول صلى الله عليه وآله على حدّ علمه سائر الأمور الظاهرة ، ولم يخرج سقط فرضها عنه عن عموم علمها له وهذا يوجب أن عموم العلم غير تابع لعموم الفرض ويظل اعتبار من اعتبر في هذا الباب عموم الفرض وفرق بين النص وبين العبادات بذلك ، ويحقق معارضتنا لأن يقول حيث يشاء إذا كان العلم بعموم فرض الطهارة والصلاة وما أشبهها عاماً لكل من لزمه فعلها ومن لم يلزمه فالأعم العلم بصفات هذه العبادات أيضاً وأحكامها من لزمته ومن لم يلزمه فإن قيل إنما عمّ لعدم بوجوب هذه العبادات التي ذكرتموها لم يسقط عنه فعلها بالعذر ، ومن لم يسقط عنه من جهة أنه من سقط عنه فرض العمل بها لم يسقط عنه فرض العلم ، وعذره في الإحلال بالعمل لا يكون عذراً في الإحلال بالعلم ، قلنا قد لحق إذا العلم بهذه العبادات وأحكامها في العموم بالنص على الإمام ، ويظل فرقهم بين العلم بها وبين العلم بالإمام بالخصوص والعموم ، ونحن لم نعترض إلا بوجوب العلم لا بوجوب العمل فإذا وقع الاعتراف بأن العلم بالعبادات عام وإن سقط العمل بها في بعض الأحوال صحّ حمل النص عليها .

فإن قيل : مراكم تذكرون فيما يجمع من وقوع العلم بالنص على حدّ وقوعه بالأمور الظاهرة التي الرماكم وجوب مساواته لها لو كان حقاً ، أساساً منبئة عن مذهبكم في النص كقولكم . إن النص عدل عنه الجمهور ، ولقي راويه بالكذب وزمّي بالتصليب ، وانعقدت الرئاسة على بطلانه إلى سائر ما قدّمتموه في صلب كلامكم ، وهذا غير مسلم لكم

(١) كسقوط الطهارة بالماء لفاقده وقعود المحتض والنساء في أيامها عن الصلاة والصيام .

لأنه كالتداع لصحة النص فكيف يصح أن يجعلوه عذراً في ارتفاع العلم به .

قلنا قد غلطت عبثاً غلطاً طاهراً لأننا لم نذكر في جملة جودنا من الاسباب المانعة من حصول العلم بالنص ، وروايل الرّيب فيه إلا ما هو معلوم ومسلّم ، وأنّ الخلاف في كونه سبباً مانعاً من العلم بالنص ومحلّ بوقوع العلم به على الحدّ المذكور ، أو في وقوعه عن جهة الصواب والوجوب لأنه لا خلاف في أن العمل بعد الرسول صلى الله عليه وآله وقع من أكثر الامة بخلاف النص والرئاسة المعقّدة لمن ائتمنت له في تلك الحال كانت مسببة على ردّ النص وإبطاله ، وإن من ادّعاء وإظهار التدبير به في مستقبل الاحوال عند التمكن من إظهاره كان مكذباً مُهْجِئاً^(١) يصدّقه واحد ويكذبه ألف ، وإنه لم يتفق منذ وقع النص إلى زماننا هذا وقت واحد سلمت الامة فيه ، أو امسكت عن تكذيب راويه ، أو كان المسلّم أو المبحث أكثر من المكذب المارح ، ونحن نعلم أنه لم يتفق فيما عورصنا به من العلم بالنص على الكفة ، وما جرى مجراه شيء من ذكرناه ، بل الحاصل فيه عكس هذه الامور واصدادها من التسليم والاجماع والتصديق ووقوع العمل في الاصول والفروع ، وليس يمكن أحداً أن يدفع شيئاً مما عدّناه أو يشير إلى خلاف فيه ، لأن وقوع العمل بخلاف النص لا ينكره أحد من محلمي الشيعة ولا أحد ممن احتشط بأهل الاحبار من الخارجيين عن الملة ، ومحلفو الشيعة يريدون في ذلك عليهم ويقولون : إنّ العمل بخلاف النص وقع من جميع الامة وأنهم ما فعلوا من العمل بخلافه إلا الواجب الذي لهم أن يفعلوه ، وهذا زيادة على قول الشيعة إن الأكثر

(١) تهجين الامر تقييده .

عمل بخلافه ، وإنما اقتصرَت الشيعة على ذكر الأكثر لما صَحَّ عندها من اعتقاد جماعة من القوم صحَّة النصِّ والعمل عليه باطناً ، والمخالف لشيعة أيضاً يعترف بأن من ادَّعى النصَّ وأظهر القول به في جميع الأزمان كان مكذباً مرمياً بالدعة ، وخلاف الجماعة ، وإن كان يقول : إنَّ التهجين له والتكذيب واقع موقعه ، فكأنه لا خلاف في حصول ما ذكرناه ، وإنما يرجع الخلاف إلى وقوعه صواباً وواجباً ، أو على جهة الخطأ والفسح ، وليس لهم أن يقولوا إنَّ الذي قرَّره^(١) من عمل الامة بخلاف النصِّ واطهارهم ما يقتضي إبطاله دال على عدم النصِّ ، لأنه لو كان حقاً لما جار أن تعمل الامة بخلافه لأنَّ هذا عُذول عن السؤال الذي أجاب عنه ، وإنما وقع الجواب عن قولهم : لو كان النصُّ حقاً لساوى العلم به العلم بالنصِّ على الكعبة وما أشبهها ، وإدَّ بَيَّا الفرق بين الأمرين ، وما يجمع من تساوي العلمين لم يكن لهم أن يعدلوا الى سؤال آخر لم يتصنَّ ما سألوا عنه ولا معناه وسيأتي الجواب عن هذه الشبهة وما مائلها فيما بعد عند النقض على صاحب الكتاب بعون الله تعالى .

ثم يقال للقوم ما نال العلم بأن النبي صَلَّى الله عليه وآله لم ينصَّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالامامة وكذب من ادَّعى ذلك غير حاصل على حدِّ حصول العلم بأنه لم ينصَّ بالامامة على أبي هريرة أو المعيرة بن شعبة ، وأنه لم ينصَّ على فلاة تحالف جهة الكعبة ، وصوم شهر آخر غير شهر رمضان ، وما نال العلم بنبي النصِّ الذي ادَّعته الشيعة لم يعمَّ جميع من عمَّ العلم بنبي الامور التي عندناها ، وعندكم ان انتفاء النصِّ عن الجميع بمزلة واحدة ، وإذا جار أن ينتهي النصُّ عن أمرين فيعلم انتفاءه

(١) قدرهوه ، خ ل

عن أحدهما قوم دون قوم وعلى حدّ دون حدّ ، ولا يعلم العلم بانتفاءه
 جميع من عمّه العلم بانتفاء الآخر حار أيضاً أن يقع النصّ على أمرين فيعم
 العلم بأحدهما ولا يعمّ العلم بالآخر ويقع العلم بأحدهما على وجه لا يقع
 العلم بالآخر عليه ، وإذا جعلتم كون العلم بالنصّ على أمير المؤمنين عليه
 السلام مخالفاً للعلم بما ذكرتموه من الصوص دليلاً على بطلانه ، وقلتم
 لو كان حقاً لساوى العلم به سائر ما وقع النصّ عليه فمقصودكم جعل
 كون ما يدعى من العلم بانتفاء النصّ مخالفاً للعلم بانتفاء ما ذكرناه من
 الصوص التي علما انتفاءها كالنصّ على أبي هريرة وعلى خلاف الكعبة
 دليلاً على صحّة النصّ وقال . لو كان باطلاً تساوى العلم بظلال سائر ما
 انتفى النصّ عنه .

فإن قالوا ليس يجب وإن كان النصّ الذي تدّعيه شعبة متعباً أن
 يعلم انتفاء كل من علم انتفاء غيره على حدّ واحد لأن هذا غير واجب
 فيما لم يكن ، وإن كان واحداً فيما كان ، ووقع من الصوص
 قلنا لهم . انفصلوا عن عكس القضية وقال ليس يجب إذا كان
 النصّ الذي يدّعيه الشيعة حقاً أن يعلمه كل من علم النصّ على غيره من
 الأمور الظاهرة على حدّ واحد لأن هذا لا يجب في كل ما كان ، وإن كان
 واجباً فيما لم يكن .

فإن قالوا . فصح نقول إنّ العلم بانتفاء النصّ الذي تدّعيه
 كالعلم بانتفاء النصّ على أبي هريرة بالإمامة وسائر ما عدّدتموه وحل من
 ادعى أحدهما كحال من ادعى الآخر .

قيل لهم . إذا بلغتكم إلى هذا الحدّ يلعبا معكم إلى مثله ، وقبنا
 لكم . إن العلم بثبوت النصّ الذي يذهب إليه في حصول اليقين به ،

وروال الشكوك عنه ، وبهت^(١) من دفعه كالعلم بالنص عن الكعبة ،
وتأمرريد وحالد وحال من ادعى خلافه أو دفعه كحال من ادعى خلاف
النص على الكعبة ، أو دفع النص عليها .

فان قالوا كيف يقال هذا فيما يخالف فيه أمثال

قيل لهم . وكيف يصح ما قلتموه فيما يخالف فيه أمثالا ، وفيما
الكثرة التي لا يصح عليها دفع مثل ما ذكرتموه مع علمكم بتدني أكثرها
بمداه ضرورة وتقرُّناً باعتقاده الى رتبته حلٌّ وعُرِّ

وهذه المعارضة لا يخلص منها للقوم الداعمين للنص والمعتمدين على
ما تضمنه السؤال ، وربما سألوا فقالوا لو كان الخبر متواتراً بالنص لوقع
العلم الضروري به لكل من سمعه لأن الخبر إذا ورد من كثرة ما الشروط
التي تدعوها فلا بد من وقوع العلم الضروري عنده

والجواب عن السؤال المتقدم الذي شرحناه وأحكامه هو جواب
عن هذا السؤال لأن معاهمه متشابهة وان كان يحتاج عند ذكر الضرورة على
هذا الوجه الى صرب من التفصيل ويوع من الكلام لا يحتاج إليه فيما
تقدم ، ونحن نستوفيه عند النص على صاحب الكتاب ، فقد تعلق به ،
وسجيت أيضاً عن جميع ما يسألون عنه مثل قولهم لو كان النص حقيقاً لما
كنتمه الأمة وأظهرت خلافه ، ولطالبت به امير المؤمنين عليه السلام وبارع
القوم فيه ولما دخل في الشورى ولا فعل كذا وكذا ، ومثل قولهم أي فرق
بين ادعائكم للنص ودعوى البكرية والعاسية^(٢) للنص على صاحبها؟ الى

(١) بهت - هنا :- قال فيه ما لم يفعله .

(٢) البكرية القائلون بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نص على أبي بكر
بالإشارة والعاسية القائلون بأنه (ص) نص على عمه العاس كذلك وقد انقضت =

غير ذلك من شبههم ، فقد ذكر صاحب الكتاب منها طرفاً بحسب حبيب
عنه عبد الانتهاء إليه ويستوي ذكر ما أحل به من زيادة قوّة ود قد انتهى
ما أردت تقديمه من الكلام في النصّ محض يعود إلى حكاية كلام صاحب
الكتاب في الفصل والنقض عليه .

قال صاحب الكتاب - بعد أن ذكر الخلاف في النصّ وما يمكن أن
ينقسم إليه قول مدّعيه من ضرورة أو اكتساب - «والذي يدلّ على بطلان
النصّ على وجه يعلم مراده عليه السلام فيه باضطراب أن ذلك لو كان ثابتاً
لكان كل من علم صحة نبوته عليه السلام يعلم ذلك حتى لا يصحّ أن
يُشكّ فيه ، يبيّن ذلك أنّه لما كان العلم بوجوب الصلاة وصوم شهر
رمضان وتحريم الخمر إلى غير ذلك ضرورياً على الحدّ^(١) الذي ذكرناه لم
يجز أن يشكّ فيه أحد يعلم نبوته حتى أما يحمل الظاهر^(٢) الشكّ في ذلك
أو شيء منه دلالة الكفر وتكذيب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ،
[على ما بيّناه من قبل] ^(٣) ، ولو كان الأمر كذلك لوجب أن يعلم
هذا النصّ ولا يشكّ^(٤) فيه ، وكذلك سائر أهل القسّة ، بل كان يجب أن
لا يشكّ في ذلك من يعتقد صحة نبوته ، وإن لم يعلمها لأنّ ذلك ممنوع^(٥)
في الاعتقاد ، وإن كان امتناعه في العلم أقوى ، وبطلان ذلك يبيّن مسدّد
هذا القول ولا يمكنهم أن يدّعوا علينا أن يعرف ذلك ، لأنّا نعرف
باضطراب خلاف ذلك من أنفسنا ، بل يعلمون من حالنا أن نعتقد خلاف

«هاتان المرقنتان

(١) ع «الخرء وهو تصحيح

(٢) «الظهار» ساقطة من المعنى

(٣) التكملة بين اللعقوين من «اللفظي» .

(٤) غ «وإن لا يشك» .

(٥) ع «يمنع» وفي حاشية المحطوطة «يمنع» ح ن .

ذلك ، ولأنه قد ثبت أن الجمع العظيم لا يجوز أن يتحدثوا ما يعلمون أو يظهره خلافه وقد نبأ صحة هذه الطريقة في باب المعارف^(١) .

يقال له . قد نبأ في صدر كلامنا ما نذهب إليه في النص وذكرنا أن طريق العلم^(٢) به وبالمراد معه بمن لم يسمعه من الرسول صلى الله عليه وآله هو الاستدلال دون الاضطرار ، وإن كان من سمعه منه عليه السلام مصطراً إلى مراده ، وليس يقطع في شيء من الاحتمار على حصول العلم الصوري عنه ، لأن محوّر أن يكون العلم بإيجاب الصلاة وتحريم الخمر وسائر ما ذكرته بالبلدان أبصاً واقعاً عن صرب من الاستدلال قريب ، وإن لا يكون من فعل الله تعالى فيها ، وإن كنا لا نشك في مفارقة العلم بهذه الأمور في طريقة وامتناع دُحُول الشكوك والشبهات فيه لغيره من العلوم بمحور الاخبار التي لا يجري مجراه لأن امتناع اعتراض الشبهة ، ودُحُول الشك في بعض العلوم ليس يجب أن يكون دلالة على أنه من فعل الله تعالى ، ولنا في هذا الباب يعني في هل العلم بالبلدان وما أشبهها ضروري أم لا ؟ نظر .

فإن العلم بالنص فلا نظر لنا في أن العلم به الآن من طريق الاستدلال والاكْتِسَاب ، عل أننا لو تحطينا الخلاف في هذا الموضع ، وسلمنا لك أن العلم بالبلدان وما مائنها ضروري لا يمكن أن نقول لك ، بم ندفع أن يكون إيجاب الصلاة والصوم وما ذكرته من العبادات إنما علمه كل من علم صحة نبوته عليه السلام اضطراراً ، ولم يصح أن يقع شك فيه من قبل أن أحداً لم يعترضه بتكذيب ورد في وقت من الأوقات ، وأن

(١) امعي ٢٠ ق ١ / ١١٤ ونبات المعارف في الجزء الثاني عشر من المعي

(٢) في حاشية المخطوطة « بالمراد منه » ح ل

يكون خبر النصّ مما يصحّ أن يعلم المراد منه باصطرار لو سلم من تكذيب الجماعات به وسبقهم الى الاعتقادات الساطلة فيه ، فلما لم يسلم من ذلك لم يقع العلم به ضرورة كما وقع بسائر ما عنده ، وليس يمكنك أن تحيل هذا الالزام ، أو تستبعده لأن العلم الضروري عند خبر المحبرين إذا كان عندك من فعل الله تعالى ومتعلقاً بالعادة جاز أن يجري العادة فيه بأن يجعله إذا لم يقع تكذيب من الجماعات به ، وسبق الى اعتماد فساد ، ومتى وقع ذلك لم يجعله كما جاز أن يجعله عند خبر عددٍ دون عددٍ ، وعند خبر المضطربين الى ما أحروا عنه دون المستدئين ، وليس لك أن تقول : لو كان المعتر في وجود العلم الضروري بمحبر الأخبار وارتفاعه بالتكذيب لوجب أن لا يقع علم شيء من غير الأخبار لأن السمية^(١) تكذب بالجميع لأننا نقول لك : إما يؤثر تكذيب من علم وجوده وعرف تكذيبه من العقلاء ، ونحن لم نر سميّاً قط ، وإما سمع بذكرهم حراً

ويمكن أن يقال : إنه لا معتبر في ارتفاع العلم الضروري بتكذيب الواحد والاثنين ، بل برّد الجماعات وتكذيبها ، وهذا إذا كان المرجع فيه الى العادة جوّراً ما ذكرناه فيه ولم يستكر .

وليس لك أن تقول : لو كان التصديق شرطاً في صحة وقوع العلم لم يخلُ التصديق من أن يكون عن معرفة أو عن غير معرفة فإن كان عنها لم تحمل المعرفة من أن تكون إذا لم تحصل عن مشاهدة واقعة هذا الخبر وبغيره ممّا يجري مجراه ، فإن كانت حاصلة عن هذا الخبر أو عمّا جرى مجراه فقد صحّ أن نعلم صحّة الخبر ، وإن لم يقع تصديق متقدم ، وإذا جاز هذا

(١) السمية في حاشية المخطوطة « السمية - كثرية أي بضم فتح - قوم بالهد دهريون قائلون بالتناسخ وفي ناح العروس ، مائة سن - قوم بالهد من عدة الأصنام دهريون ، قائلون بالتناسخ ويكروون وقوع العلم بالأخبار »

فيهم حذر في غيرهم ، واستعنى عن تقدّم التصديق لأنّنا نقول لك انّا لم
 لمرك كون التصديق شرطاً في وقوع العلم الضروري ، وانما أرمأك أن
 يكون التكذيب عن تكذيب الجماعة بالخبر مانعاً من حصول العلم
 انصوري وارتفاع هذا التكذيب مصححاً لوجوده ، فتشاعلك بالتصديق
 لا معنى له

فأما عليك عن نفسك وأصحابك العلم بالنصّ الصحيح ، وليس
 ذلك بما يدّعيه عليك عاقل فتنبه .

فان قلت انّا كلامي على من أوجب العلم الانصوري بالنصّ لكل
 من سمعه وأدعى على الجميع الاضطراب الى صحته ، ولم يثبت مانعاً من
 العلم به .

قلنا لك فكلامك إذا عني مذهب لا يذهب إليه عاقل فربما لا
 نعرف أحداً هذا قوله .

قال صاحب الكتاب - بعد كلام ينتصر الردّ على من ادّعى عليه
 وعمل أصحابه العلم الانصوري بالنص لا حاجة بنا إلى ذكره ، لأنّنا لا
 ندعي ذلك عليهم - . ومتى قالوا يُعتبر ذلك لأن التواتر لا يضطر عدنا ،
 وانما يُعلم به الشيء من جهة الاكتساب فقد بقصوا نص الأصل الذي
 تكتمنا عليه ، لأنّا إنما نريد إبطال قول من يدّعي الاضطراب في ذلك ،
 ولأنّا قد نبأ من قل أن الصحيح في التواتر أنه يقتضي العلم الانصوري ،
 وآنه ليس طريق الى الاستدلال ، وأوصحنا القول في ذلك .^(١)

يقال له قد مضى ما نقوله في العلم بالنصّ وانه واقع الآن من

(١) المي ٢٠ ق ١ / ١١٥ .

جهة الاستدلال لا من جهة الاضطراب ، وقولك : « إن كلامي على من قال بالاضطرار » إن أردت به من يدعي الاضطراب على الكل ولا يشير الى مانع يمنع منه ، فقد قلنا . إن هذا ليس بذهب لعاقل في التنص وإن أردت أنه مما يعلم باضطراب وإن حاز ثبوت مانع منه فقد تكلمنا على هذا الوجه والزمناك ما لا انفصال لك عنه .

فأما قولك : « إنك قد بينت » إن التواتر يوجب العلم الضروري ، فما وجدناك بينت ذلك شيء في المواضع الذي أشرت إليه من كتابك ، ولم نرك قد عوّلت إلا على أن خبر الجماعة إذا انتهى الى أحد يمكن أن يستدل معه على صدقهم ، فلا بد من وقوع العلم الضروري عند خبرهم ، وهذه دعوى منك لا برهان عليها ، ولما أن نقول لك : هذا من أين قلته وما أنكرت من أن يجري الله العادة بأن يفعل العلم الضروري عند خبر الجماعة إذا انتهوا الى عدد معلوم ، ويكون من لم يبلغ عددهم من الجماعات لا يقع العلم الضروري عند خبرهم وإن أمكن الاستدلال به على صدقهم أو ليس قد حكيت عن أبي هاشم في كتابك هذا أنه قال في بعض المواضع « لا يمنع أن يستدل بخبر الجماعة على صدقهم وإن لم يقع العلم الضروري بخبرهم ، بأن لا يكونوا بلغوا المبلغ الذي أجرى الله تعالى العادة بأن يفعل عنده العلم الضروري » ولو لم يقل ما حكيت به أبو هاشم أيضاً لكان القياس يقتضيه .

قال صاحب الكتاب « وإن قيل أنا تدعي هذا الحسن من الاضطراب لمن فتن عن الأحبار وأزال عن قلبه الشبهة ، ولم يسبق الى اعتقاد فاسد ، فأما من حصل فيه بعض هذه الوجوه لم يحصل له الضرورة ، ولذلك يحصل الاضطراب لطوائف الشيعة ولا يحصل للمحالين

قيل لهم : إذا كان ذلك هو الحجة وقد أقرتم أنه لا يحصل للمخالف فيجب أن يكونوا في أوسع العذر في مخالفتكم وإن لا يلحقهم الذم بذلك .

فإن قالوا : إنما ندّمهم من حيث اعتقدوا إمامة غير أمير المؤمنين عليه السلام لشبهة .

قيل لهم . فيجب أن لا يلحق من شئ في ذلك وتوقف^(١) الدم ويكون معدوراً في ذلك وذلك يقتض أصلمهم في الامامة لأنهم يجعلوها من أعظم أركان الدين وأصلاً لساير الشرائع [فكيف يصح أن لا يعلمها من خدلمهم مع علمه بعروء الدين التي هي الصلاة والصيام وغير ذلك]^(٢) .

يقال له . قد بينا أب لا مدعي علم الصرورة في النص لا لأنفسا ولا عل مخالفا ، وما يعرف أحداً من أصحابنا صرح بأعفاء ذلك ولكنا نكلمك عل ما يلزمك دون ما يذهب إليه ويعتقده حقاً .

أما ادّعاؤك أن يكون المخالف لنا في أوسع العذر إذا لم يعرف النص صرورة ، فباطل لا يدخل في مثله شبهة عل مثلك لأنها الرماك أن يرتفع العلم الصروري عنهم بالنص عل وجه كانوا فيه هم المانعين لأنفسهم منه ، وهم مع كونهم مانعين من وقوعه متمكنون من إزالة المانع ، والخروج عما ارتفع من أجله العلم بالنص من الشبهة أو السبق الى الاعتقاد ، ولو شاءوا لعارّفوا ذلك فوقع لهم العلم الصروري ، فكيف يجب عل هذا أن يكونوا معدورين ، وهل إقامة العذر لهم وهذه حاهم إلا إقامة العذر لم نظر في الدليل ، وقد سبق الى اعتقاد فاسد اما بتقليد أو

(١) غ «دورق» وهو غلط

(٢) التكملة من النسخة ٢٠ في ١ / ١١٥ .

شبهة فامتنع عليه لذلك حصول العلم من جهة الدليل فلما كان من هذه حاله غير معذور وان كان لا يصح حصول العلم له من جهة الدليل مع الشبهة ، والاعتقاد الذي قدرناه من حيث كان متمكناً من إزاله ما منع من حصول العلم بالنظر في الدليل ومعارفته ، فكذلك حال من لم يقع له العلم بالنص من المخالفين ، ويمكن أن يكون الدم لاحقاً لهم من وجه آخر وهو أنهم وإن كانوا كالمالعي أنفسهم من العلم الضروري قادرون على إصانة العلم الاستدلالي بأن يظفروا في أحوال الجماعة المحيرة بالنص ويستدلوا على كونهم صادقين وإذا كان هذا طريقاً إلى العلم وهم متمكنون منه صاق عدوهم وتوجه الدم إليهم ، وليس يجعل دمهم من حيث اعتقدوا إمامة غير أمير المؤمنين عليه السلام بالشبهة حسب ما سألت عنه نفسك ، وإن كان ما ذكرته وجهاً يلحق الدم من أحله إلا أنه لا يكون ذمماً مستحقاً من جهة الإحلال بالنص لأنه كان يجب لو توقعوا أو شكوا ولم يعتقدوا إمامة الغير أن لا يلحقهم الدم ، وقد نبأ أنه لاحق لهم من الوجهين لتدبير قذماهما ، وهو أيضاً لاحق لهم من حيث اعتقدوا الباطل في إمامة من ليس بإمام

قال صاحب الكتاب - « على أن هذه الطريقة توجب عليهم أن يجزؤوا في سائر ما يعلم من دينه^(١) عليه السلام ضرورة أن يختص به قوم دون قوم وإن اشترك الكل في معرفة نبوته ، وبطلان ذلك يُبين فساده ولا يجوز أن يمتنع مثل هذا الاضطراب لأجل الشبهة لأن العلم الضروري يريل الشبهة ولأن الشبهة^(٢) انما تنصح في طريق^(٣) الأدلة ، وهذا العلم يقع من

(١) الضمير في « دينه » للرسول (ص) وفي الأصل « دينه »

(٢) غ « ولأن الفصح »

(٣) غ « طرق » .

غير دليل ونظر ولا يؤثر في ذلك أيضاً السبق الى الاعتقاد ، بل يجب أن يزول الاعتقاد به كما نقوله في سائر الضروريات ، وانما يجوز الشبهة في الضروريات على جهة الحملة بأن يشته على العالم التفصيل كما تقو به في الذي يعرف قبح الظلم باصطرار أنه قد يشته عليه ما هو غير^(١) ظم ويعتقده ظلياً...^(٢) .

يقال له قد كان يجوز أن يشته سائر ما ذكرته من المعلوم من ديه عليه السلام مع العلم سوته ويختص بالعلم به قوم دون قوم لو جرى فيه ما جرى في النص من السبق الى الاعتقاد أو الشبهة

فأما قولك : « العلم الضروري يزيل الشبهة » ، فلا شك في أنه يزيلها إذا وقع ، فمن أين أنه لا بد أن يحصل حتى يزيلها ؟ وقد جعلنا ارتفاعها شرطاً وحصولها كالمانع ورددناه الى العادة ، ولم نفل إن الشبهة تقع في الضرورة فتقول لها انها تختص الأدلة ، بل لا يمتنع أن يسبق قوم شبهة أو تقليد الى اعتقاد بطلان ما يرد به الخبر فلا يقع به العلم الضروري إذا كنا قد فرضنا أن ارتفاع التكذيب به ، واعتقاد بطلانه شرط في صحة وقوعه وقولك : « يجب أن يروى الاعتقاد به كالأول في أنه لو وقع لزال به » ولدي الزمناك ان لا يقع إذا كانت الحال هذه

قال صاحب الكتاب : « وعلى هذا الوجه يجوز أن يشته على أحدا سورة نبينا صلى الله عليه وآله فلا يكون علماً بصحة هذه الامور ، فأما مع علمه بصحة نبوته فغير جائز فيما يعلم من ديه باصطرار ، يبين ذلك ان كل ما هذا حالة من الشرع فالتكليف فيه عام للكل فكيف يصح أن

(١) في حاشية المخطوطة « عدم معتضد حاء ح ن
(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ١١٦ في حاشية المخطوطة : « ظم »

يحصل^(١) العلم بذلك لبعضهم دون بعض خاصة ، ومن يسلك هذه الطريقة يجعل الامام حجة في الزمان كالرسول ويقول: من لم يعرف امامه فهو كافر ويروي^(٢) « أن من مات ولا يعرف امامه مات ميتة جاهلية » فلا بد من أن^(٣) يحصل الصلوة للكل أو ان يقال: من لم يحصل عارفاً بذلك فليس بمكلف اصلاً وليس^(٤) بمكلف للإمامة ، ومعتذر فيها كما يقوله أهل المعارف في سائر الديانات ولو جاز لهم أن يقولوا ان طائفتهم تعرف ذلك دون من خالفهم لجاز مثل ذلك في سائر أركان الدين ، ولخار لليهود أن يقولوا انتم تعرفون^(٥) أنه لا نبي بعد النبي صلى الله عليه وآله وأن ذلك دينه دوننا الى غير ذلك من نظائره وقد بينا ان طريقة الاضطراب لا تختص مع المحالطة إذا كنا نسمع من الاحبار كما^(٦) يسمعون ويحتلط بهم فكيف يقع العلم بما ذكره لهم دوننا^(٧) .

يقال له : أما دعواك ان الاشياء فيما يعلم من دينه لا يجوز مع العلم بالنسبة فهي الدعوى المتقدمة ، وقد مضى ما يلزمك عليها ، ودلنا على جوار اشياء جميع ما ذكرته على بعض الوجوه بأن يحرص فيه بعض ما عرص في النص فأما تعجبك من احتصاص العلم مع كون التكليف عاماً فغير واقع موقعه لأنه غير منكر أن لا يعلم العلم الضروري الكل ، وان كان التكليف عاماً لهم من حيث لم يحصل شروط وقوع العلم الضروري ،

(١) غ « أن يجعل » .

(٢) غ « وروي » .

(٣) غ « وان » .

(٤) غ « أو ليس »

(٥) ع « تعتزبون »

(٦) غ « ما »

(٧) المفتي ٢٠ ق ١ / ١١٦ .

وإذا جاز أن يكون في الكلّ من أخرج نفسه من شرط حصول العلم له لم يجب أن يعلم ضرورة ولا وجب أن يكون معدوراً ولا خارجاً عن تكليف العلم بالامامة ، لأنه يتمكن من ذلك من الوجهين المتقدمين .

وأما المعارضة باليهود في دفعهم العلم بنفي السوء عن أنفسهم فمن علم ضرورة أنهم يعلمون من ذلك ما يعلمه وهم معترفون لما بالعلم به ، وإن كانوا يحالغون في كون الخبر صدقاً وما علم من دينه عليه السلام منه حقاً ويجرون ما يعلمونه من نفي السوء بعده مجرى ما يعلمونه من شرائعه الطاهرة وما دعا إليه وأوجه في أن العلم بجميع ذلك حاصل وإن كان كون ما أوجبه واحداً في الحقيقة وما نهى عنه متعباً فيه الخلاف والنزاع ، ولو سبقت اليهود في نفي السوء إلى الرد والتكذيب بخار أن لا يعلموه ، فإن قدرت حالاً هم أخرى غير التي تعلمهم عليها ، فما ألزمنا تجويره عليهم نحن بحوره إذا اختلفت الحال وإن اشرت إلى حالهم هذه فليست عن ما ذكرت فإنهم لا يكذبون بنفي السوء على الوجه الذي قررناه .

وقولك « أن طريقة الاحبار لا تختص هي الدعوى التي وقع الخلاف فيها » فلم زعمت أنه لا شرط إلا المخالطة ؟ ولم دعت أن يكون شرطنا أيضاً لا بد من قيامه ؟

قال صاحب الكتاب . « وبعد ، فإن لم يقع لنا العلم مع وقوعه لهم لم يخل حالنا من وجهين :

أما إن لا تكلف في الامامة شيئاً أو تكلف [فإن لم تكلف]^(١) فلا وجه للمناظرة في هذا الباب ، وليس ذلك بقول لأحد وإن كلما ذلك وغير جائز أن تكلف ما قد تعذر طريقه علينا ، فيجب أن نكون مصيبين فيما

(١) التكملة من « المغني » .

معتقده في الإمامة إذا بينا الطريق فيه وهذا حروح عن الإجماع لأنه
يوجب أن الحق في الإمامة في المذاهب المختلفة ، فإن قالوا أن ثبوت
الإمامة لأمر المؤمنين عليه السلام وإن كان طريقه الاصطرار فميه طرق
سواء تدل على صحته فمن لم يحصل له طريقة الصرورة فهو محجوج بما
عدها .

فيل لهم . إذاً الكلام على من يرعم أن هذا طريقه وحكم بذلك فيه
فقد بان فسادُه وبحس نتكلم^(١) من بعد على سائر الطرق . (٢)

يقال له . قد أعلمناك أن التكليف لا يجب سقوطه ، وإن كان
العلم الصروري مرتفعاً عن بعض المكلفين لأن السبيل إلى العلم قائمة
واضحة من الوجهين اللذين أشرنا إليهما ، وقولك « كلامي على من يرعم
أن هذا طريقه » غير لازم أيضاً لأن من يذهب إلى أن الطريقة في النص هي
الضرورة دون الاكتساب لا يجب أن يكون المحالف عنده معدوراً من
حيث لم يحصل له العلم لأنه عنده متمكن من إزالة ما مع من حصول
العلم ، ألهم ألا أن تقول . كلامي على من نفى العلم من جهة الدليل
وأنت ضرورياً وقضى بأن من لم يحصل له العلم لنسبة أو غيرها غير
متمكن من معارفة ما ارتفع لأجله العلم فهذا مما لا يجوز أن يكون مذهب
عافل من مخالفيك فتوجه كلامك إليه لأن المعلوم أنهم يذهبون إلى أن
مخالفيهم في الإمامة مكلف مع التحيز عليه بخلاف الحق وليس مهم
من يقول بتكليف ما لا يطاق فيذهبون إلى ما طسته ، وإن لم يكن كلامك
هذا على مذهب متقرر ، وإنما هو بحسب ما ترجه القسمة فقد كان يجب
أن لا تطلب فيه هذا الاطناب وتردده هذا الترداد ، وتجعل العناية بالرد

(١) غ « ولم نتكلم »

(٢) المقي ٢٠ ق ١ / ١١٧ .

على مخالفتك على المذهب المستقر له دون ما لا يصح أن يذهب إليه

قال صاحب الكتاب «وبعد ، فإن هذه الطريقة ان كانت مصلحة لبعض الأمة حتى أن الصلاح أن يعلم الإمامة من هذا الوجه فكذلك سائر الأمة لأنه لا خلاف أن مصالح الأمة في مثل ذلك لا تختلف كما لا يختلف في الشرائع لأن طريق إثبات الشرع قد يكون كالشرع في انه قد يختص الصلاح بوجه^(١) منه دون وجه . »^(٢)

يقال له : العلم الشرعي وان كان مصلحة لسائر الأمة فغير متمتع أن يكون مصلحة بشرط أن لا يبقى المكلف الى اعتقاد بطلانه ، كما لا يتمتع عندك في كون العلم مصلحة ان يتعلّق بشرط وجود عدد محصوص على صفات مخصوصة ، فمضى حلا المكلفون من الاعتقاد الذي ذكرناه وسمعوا الخبر فعلم فيهم العلم الشرعي وإن كان مصلحة هم ، ومضى لم يتخلوا من ذلك لم يعمل فيهم ، ولم يخرج من كونه مصلحة هم إذا فعلوا ما هم قادرون عليه من مفارقة الاعتقاد ، ويجري هذا المجرى ما يعلمه من كون الصلاة مصلحة للمحدث والمتوصي معاً وإن كان المحدث غير حاصل على شرطها من الطهارة ، ولا تخرج من أن تكون مصلحة له من حيث لم يحصل شرطها لأنه قادر على إزالة الحدث ومعل الطهارة التي هي الشرط على أن المصالح قد تترتب وتدحلها الأبدال^(٣) على بعض الوجوه ، ألا ترى أن من لزمته الصلاة وكان واحداً من الماء قدر كفايته للطهارة كان من مصلحته أن يصلي متوضئاً ، ولو أنه أرق الماء وصيغته حتى صار في حكم الفاقد للماء المتعذر عليه وجوده لم يكن مصلحته أداء الصلاة على

(١) غ « قد يختص فيه موجه فيه غير وجه »

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٧

(٣) الأبدال جمع بديل أي الموص

الوجه الأول ، بل قام التيمّم في فرضه ومصلحته مقدم الوضوء ، وصارت صلاته متيماً هي المصلحة ، ولو كان من فقد العلم الضروري بالنص لا يمكنه تلافي ما مع من حصول العلم به لحار أن تنتقل مصلحته إلى العلم الاستدلالي ولا يكون معذوراً في إخلال بالعلم ، بل مطالئاً به من هذا الوجه ، وملوماً على افتراء ما حصل كالدفع من العلم الضروري على الحد الذي ذكرناه في الموضع لماء الطهارة .

قال صاحب الكتاب : « فان قيل إن هذا الاضطراب واجب في الأصل لأنه عليه السلام نصّ على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام على هذا الوجه فاضطرّ به الخلق إلى المعرفة بإمامته ، ثم من بعد ذلك تعير النقل لأغراض مختلفة للآقين وتعضّب^(١) دخل في قلوب المحالفين ، واستمر هذا النقل لطائفتنا فحصل لنا العلم باضطراب ولم يستمرّ في هدفتكم ذكرناه فصعّف بقلوبكم^(٢) فبدلت علمنا من هذا الوجه دونكم ، قيل له ان كان^(٣) الحجة بهذه الطريقة تقوم فلاية علّة لم نقل إيجاب^(٤) أن نكون معذورين لأن اختلاف العلل في روال الحجة لا يمنع من وجوب ما ذكرناه من روال التكليف وحصول العذر ، وبعد ، فإن من حالهم بحالهم ويسمع احبارهم وكيف يصحّ أن لا تقوم الحجة بهذا النقل عليهم وكيف يصحّ أن تقوم الحجة بذلك على من يدخل في مذهبهم ويقطع إلى طائفتهم^(٥) ؟ وبلغ مبلغ لتكليف من اولادهم ولا يقوم على

(١) غ « وتعضّب »

(٢) غ « بقلوبكم »

(٣) غ « كانت »

(٤) « يجب » ساقطة من المتن .

(٥) غ « طائفتهم »

مخالفيهم ؟ ولا فرق بين من تعلق بذلك في الامامة وبين من تعلق من اليهود بمثله في نقل المعجزات والتحدثي الى غير ذلك . (١)

يقال له الصحيح في جواب هذا السؤال أن يقال ان الاضطراب حصل في الأصل ثم تغير النقل واحتص بقوم فصار طريق العلم به الاستدلال ، وإذا أوردت السؤال عن ما رتبته لا على ما قررناه ، فلا بد أن يقال فيه يحصل لك العلم بالاضطرار لما حللوا من اعتقاد بطلان محبر الخير ولم يحصل لكم ذلك لمعارفتكم لنا في هذه الصفة ، وإنما أوحى هذه الريادة لأنه محال أن يجب العلم الضروري للشيعة بنقل أسلافهم ولا يجب لمخالفهم مع المحالطة والسماع وحصول سائر الشرائط ، وليس يجب أن لا يقع العلم الضروري للأحلاف إلا سقل أسلافهم دون نقل مخالفهم ، بل يجب أن يقع عند الخير الذي عند مثله يجب العلم سواء كان الناقل مخالفاً أو موافقاً فإما العذر فقد نبأ ارتفاعه عن مخالفيه لأن الخير وإن لم ينقله أسلافهم فقد نقله أسلافنا ، فالحجة قائمة به على الكل ، ولو لم يسبق المخالفون الى الاعتقاد الذي ذكرناه بالشبهة أو غيرها لخص لهم العلم كحصوله لمخالفهم ، وإذا فعلوا ذلك فالتكليف غير ساقط عنهم لما تقدم فإما قولك : وكيف يصح أن لا تقوم الحجة علينا ونقوم على من يدخل في مذهبهم وينقطع الى طائفتهم ؟ وتبلغ مبلغ التكليف من أولادهم ؟ فإن أردت بالحجة العلم الضروري فإما لم يحصل لمخالفهم الشيعة على حد حصوله لهم للوجه الذي تقدم وتكرر ، على أن ليس من شأن أولادهم يحصل له هذا العلم ، لأنه ربما سبق الى الاعتقاد الذي سبق إليه المخالف علم يحصل له العلم ولحق بالمخالفين في الجهل ، فإن أردت بالحجة ما يلزم من التكليف فالحجة قائمة على الكل من غير

(١) المعني ٢٠ ق ١ / ١١٨

اختصاص . ويلزم المخالف العاقد للعلم من معارقة ما يبيع منه مثل ما يلزم غيره ، فقولك عن هذا الوجه « كيف جاز أن تقوم الحجة على هؤلاء دون هؤلاء » غلط بيقين .

فأما التحدي اليهود بمثل ما ذكرنا في نقل المعجرات والتحدي فعير مشه لمساءلت لآل لا يدعي على اليهود في المعجرات التي هي سوى القرآن الاضطراب ، وإنما حجتنا عليهم فيها طريقة الاستدلال

فأما التحدي الذي شته وتعلق الحجة به ، فاليهود لا نكره ولا أحد من العقلاء من سمع لأخبار ، وإنما يكفون أن يكون صلى الله عليه وآله تحدى بالقرآن العرب على معنى تقريبه لهم مشاهدة بالبحر عنه وقصد محافلهم ومخالستهم للاحتجاج به عليهم ، إلى غير ذلك من التفصيل الذي وردت بأكثره الروايات ولأخبار وهذا مما يمكن أن يكونوا غير مضطرين إليه ، وسلامتهم فيه غير مؤثر لأنه ثبت بالدليل ، ولو لم يكن إلى اثباته بالدليل على التفصيل سبيل لكان ما هو معلوم ضرورة لكل أحد من أنه صلى الله عليه وآله جعل القرآن علماً على نبوته وحجة في صدقه ، ووارداً عليه من جهة الملائكة رسل ربه تعالى كافياً في الحجة ، ومن دفع ما ذكرناه من اليهود وغيرهم عرفت صورته ، وظهرت مكابرتة ، وإن كان من المتكلمين من استعمل معهم في الدلالة على صحة التحدي بالقرآن عند هذه المدافعة صريحاً من الاستدلال هو مذكور في الكتب .

قال صاحب الكتاب : « على أن في شيوخنا من عارضهم في ذلك بيمامة أبي بكر وقال جؤروا صحة ما قالته الكبرية من النص القاطع فيها ، وإن كنتم لا تعلمون لبعض هذه الوجوه ، ومتى قالوا في هذه

الطائفة . إنها طائفة قليلة ، قيل لهم في طائفتهم منه ، لأن شيوخنا^(١)
 ادعوا بل يسوا أن من ادعى النص على هذا الوجه عددهم [عدد]^(٢)
 قليل ، وإنما تجاسر على ذلك ابن الراوندي^(٣) وأبو عيسى الوراق^(٤)
 وقلهم هشام بن الحكم على اختلاف الرواية عنه فيه^(٥) ، فمن أين
 يدعى^(٦) النص من طائفتهم على هذا الوجه دون من يدعي النص من
 الكرية وغيرهم ، ولا يمكنهم الفصل بين طريقتهم وطريقة الكرية ، بأن
 تسلمهم حلقاً كثيراً ، وطائفة عظيمة ، وليس كذلك حال الكرية ، لأن
 المعارضة في ذلك إما تقع على أصل النقل ، ودلت إى يعتبر من تقدم دون
 من تأخر فكثرتهم كقنتهم في ذلك ، .^(٧)

يقال له . الذي يدل على فساد النص على أبي بكر ، وبعد المعارضة
 لمدعيه وجوه .

منها . ان بعد هذا المذهب حاصلًا في جماعة لا تشتبههم الحجة ،
 ولا ينقطع العذر ، وإنما حكى المتكلمون هذه المقالة في جملة المقالات
 وأصافوها في الأصل الى جماعة قليلة العدد ، معلوم حدوثها ، وكيفية

(١) غ « من شيوخهم » .

(٢) ما بين المعقولين من « المعنى » ومن المخطوطة .

(٣) ابن الراوندي أحمد بن يحيى بن اسحق وقد تقدم ذكره

(٤) أبو عيسى الوراق محمد بن هارون بن متكلمي لامامية له كتب منها

« الامامة » و « السقعة » و « أخلاق الشيعة » و « المقالات » توفي سنة ٢٤٧ وقد تقدم
 ذكره .

(٥) الضمير في « عنه » هشام وفي « فيه » للنص .

(٦) « أين » في المخطوطة فقط .

(٧) المعنى ٢٠ ق ١ / ١١٨

ابتداعها لمقاتلتها ، كما حكوا في جملة المقالات قول الشُّدَّاد والأَعْمَال^(١) من دوي النحل المبتدعة ، والمقالات المعلوم سبق الإجماع إلى خلافها ، ثم إننا لا نجد في وقتنا هذا ممن لقيناه أو أُخبرنا عنه منهم إلّا الواحد والاثني ، ولعلّ أحداً يمضي عليه عمره كلّ لا يعرف فيه بكَرْباً بعبه ، ولو كان إلى إحصاء من ذهب إلى هذه المقالة في العراق كلّ ، وم والاه وحاوره من البلدان سبل لما بلغ عدّتهم حمير إنساناً ، وليس يمكن فيما كان طريقه الوحود إلّا الإشارة والتسبيه^(٢) ، فالاعتراض بمن وصفا حانه ، وادّعاء مساواته للشيعة مع تفرّقها في البلاد ، ومع انتشارها في الأفاق ، فإنّه لا يخلو كلّ بلد ، بل كلّ عملة من جماعة كثيرة منهم ، هذا إلى ما نعلمه من غلثهم على كثير من كور^(٣) البلاد ، حتّى أن عمالهم في تلك المواطن يكون شدةً معموراً ، إلى ما نعلمه من كثرة العلماء فيهم والمنكسرين والعقهاء والرّواة ، ومن صف الكتب ، ولقي الرّجال ، وباطر الخصوم ، واستمقي في الأحكام في نهاية النعد ، والمعول عليه على عية الظلم ، وليس لأحد أن يقول كيف يصحّ أن تصعّموا هذه المقالة وأصحاب الحديث ، أو أكثرهم داخلون فيها ، لأنّ هذا القول عملة من قائله ، وتكثر في المذهب لمن هو خارج عن حملته ، لأنّ أصحاب الحديث كنهم يكرون البصّ على أحد بعد الرسول صلى الله عليه وآله ، ويشنون إمارة أبي بكر من طريق الاحتيار ، وإجماع المسلمين ، وليس يذهب من حملتهم إلى البصّ على أبي بكر من ذهب إليه من حيث كان صاحب الحديث ، وإنما يذهب إلى البصّ من حيث ارتصاه مذهباً يتميّز به عن حملة أصحاب

(١) الأعمال . دور المعلة

(٢) «والنير» في حاشية المخطوطة معط

(٣) كور - جمع كورة بورى صور - المدينة وأنصع

الحديث ، ويدحق بأهل المقالة^(١) ، المحصورة التي احبروا عن شذودها ،
وقلة عددها^(٢) ، فالكثير بأصحاب الحديث لا وجه له

ومها ، ^(٣) بَن الذي ترويه هذه العرقه ، ويحتج به للنص على أبي
بكر ليس في صريحه ولا فحواه نصٌ على إمامه ، هذا على أن طريقه كله
الاحاد ، ولو سلم لراويه ، ولم يُسارع في صحته لما أمكن المعتمد عليه أن
يبين فيه وجهاً للنص بالإمامة ، وذلك مثل تعلّقهم بالصلاة وتقديمه فيها ،
وعا يروون من قوله : « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر »^(٤) ، وإن
الخلافة بعدي ثلاثون^(٥) ، وقد ذكر في غير موضع الكلام على هذه الأخبار

(١) أي مقالة البكرية

(٢) لعله : وقلة عدد القائلين بها

(٣) أي ومن الوجهه التي تدل على فساد إدعاء لكرية النص

(٤) حديث لاقتداء لم يصححه العلماء من السنة والشيعة ، قال ابن حزم في
المعصر ٤ / ١٠٨ : لو أنما سنحير لتدليس والأمر الذي لو ظهر به حصول طاروا
به فرحاً ، أو ألبسوا اسماً لا يحتج بما روي (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر
وعمر) وبكسر م يصح ويعيدنا الله من الاحتجاج بما لا يصح ، وقال الذهبي في ميزان
الاعتدال ج ١ / ١٠٥ ، في « أحمد بن حنبل عن دون المصري عن مالك عن نافع عن
ابن عمر ، يحدث (اقتدوا الحديث) وهذا غلط واحد لا يعتمد عليه » ورواه ج ٣
/ ٦١٠ من طريق محمد بن عبد الله بن عمر بن القاسم عن مالك عن نافع عن ابن
عمر وقال « العمري - يعني محمد بن عبد الله المذكور - يحدث عن مالك بالباطيل »
وقال في ج ١ / ١٤٢ بترجمة أحمد بن محمد بن غالب الهاشمي : « ومن مصائنه حدثنا
محمد بن عبد الله العمري عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم (اقتدوا الحديث) فهذا ملصق بذلك ، وقال أبو بكر النقاش ، وهو
واو ، ومثله في ميزان الاعتدال ج ١ / ١٨٨

(٥) هذا الخبر يردّه الواقع لأنه لو صح أن رسول الله صلى الله عليه وآله قاله

فالأمر أن الثلاثين سنة لا تزيد ولا تنقص حتى يكون هذا الخبر كسائر الأخبار المعدودة =

وبطلان دلالتها على نص بإمامة فشتان بين قولهم وقول الشيعة ، لأن الشيعة تدعي نصاً صريحاً لا مجال للتأويل عليه ، وما تدعيه من المصوص التي يمكن أن تدخل شبهة فيها ، وفي تأويلها قد بينوا كيفية دلالتها على النص ، وبطلان ما قدح به خصومهم فيها ، وسذكر ذلك في مواضعه وكل هذا غير موجود في البكرية^(١) .

ومنها ، ظهور أفعال وأقوال من ادعى لنص عليه ومن غيره تنافي النص وتطل قول مدعيه مثل احتجاج أبي بكر على الانصار لما مارعت في الأمر ، ورامت حره إليها بقوله عليه السلام (لائمة من قريش) وعدوله عن ذكر النص ، وقد عدما أن النص عليه لو كان حقاً كما تدعيه البكرية لما جار من أبي بكر مع قطنته ومعرفة مواقع الختة أن لا يحتج به ويدكر الانصار سماعه ان كانوا سمعوا عنه او سموه ، او اظهروا تناسيه ، او يعيدهم إليه ان كانوا لم يسمعوا به - وان كان ذلك بعيداً - كما أقامهم حصر (الائمة من قريش) وهم لا يسموه ، لأن من جهة^(٢) يقبله من يقبله منهم خسر طر به ، ونحن نعلم أن الاحتجاج بالنص في ذلك المقام أولى وأخرى ، لأن الاحتجاج به بتصميم خطر ما رامت ، الانصار في الحال ،

= من اعلام السوء ، لأن سبي الخلفة من يوم بيعة أبي بكر (رض) الى وفاة أمير المؤمنين عليه السلام تريد على الثلاثين شهوراً وإد صمم إليها أيام الحسن عليه السلام قبل يصلح صحتها تكون أريد ، ووجود الريادة كوجود النص في اخرج الخبر أن يكون صدقاً ، مصافاً الى أنه يخالف الخبر الصحيح المروي في البخاري ومسلم وغيرهم في حصر الخلفة في ثني عشر خليفة ، وقد قيل أن هذا الخبر مروى عن سفيان مولى رسول الله صلى الله عليه وآله ، وأنه موقوف عليه وما كان كذلك لا يكون حجة

(١) أي فيما تدعيه من النص

(٢) الضمير في جهة لأبي بكر (رض)

لأنَّ لمصوص عليه إن كان أبو بكر لم يجر لأحدٍ من الأنصار في تلك الحال الإمامة ، ويتصمَّن أيضاً تخصيص الإمامة في من حصَّه الرسول بها ، وليس لأحد أن يجعل الحقَّه بالخبر الذي احتجَّ به أبو بكر أثبت من جهة أنَّ فيه إخراجاً لكلِّ من عدا قريشاً من الإمامة ، وليس مثله في ذكر النصِّ على أبي بكر ، لأنَّه وإن كان كذلك فهي الاحتجاج بغير النصِّ لإحلال بتعيين موضع الإمامة الذي عبَّه رسول الله صلى الله عليه وآله ، وأوجب على من أشار إليه باستحقاق القيام به ، والدُّعُوب عنه فلا أقلَّ من أن يجب ادعائه وامراره على سماع الخاضعين ، وإن لم يسع الاقتصار على الاحتجاج بالخبر الذي رواه لما نبَّاه من الإحلال لم يسع أيضاً الاقتصار عن ذكر النصِّ لما ذكره وسلمناه تبرعاً ، فالواجب الجمع بين الأمرين في الاحتجاج ليكون أحداً للحجَّة باطرافها ومريلاً للشبهة في أنه ليس بمصوص عليه ، وليس لهم أن يقولوا مثل هذا لازم لكم من قبل أن أمير المؤمنين عليه السلام مع أنَّه مصوص عليه عندكم لم يحصر السقيفة ولا احتج بالنصِّ عليه على من رام دفعه في ذلك الموطن ، ولا في غيره من الموطن كالشورى وغيرها لأنَّ الفرق بين قولنا وقومهم في هذا الموضع طاهر وصح من قبل أن أمير المؤمنين عليه السلام أولاً لم يحصر السقيفة ولا جتمع مع لقوم ، ولا جرى بينه وبينهم في الإمامة حصص ولا حجاج وأبو بكر حصر وحاصم وبارع واحتج واستشهد ، وعُدَّ أمير المؤمنين عليه السلام إذا قيل بما ناله لم يحصر ويحاص القوم ويسارعهم؟ طاهر لائح لأنَّه عليه السلام رأى من اقدام القوم على الأمر واطرافهم للعهد فيه وعزمهم على الاستبداد به مع الیدار مهم إليه ، والانتهاز له^(١) ما يبه من الانتصاع

(١) في المخطوطة « والانتهاز له » والنهر - كاسع - الدفع الشديد ، والنصر في الصلح باليد .

بالحجة وقوي في نفسه صلوات الله عليه ما تُعقبه الحاجة لهم من الضرر في الدين والدنيا ، هذا الى ما كان متشاعلاً به من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وأنه عليه السلام لم يفرع من بعض ما وجب عليه من تجهيزه ونقله الى حفرته ، حتى اتصل به تمام الأمر ووقوع العقد ، وانتظام أمر البيعة ، وليس هذا ولا بعضه في أبي بكر لأنه لم يشعل عن الحضور والمارة شاغل ، ولا حال بينه وبين الاحتجاج حائل ، ولا كانت عليه من القوم تقية لأنه كان في حيز المهاجرين الذين هم القدم^(١) والتقدم ، وفيهم الأعلام ، ثم انحاز إليه أكثر الأنصار ، وكل أسباب الخوف والاحتشام^(٢) عنه رائلة لا سبياً وعند جماعة محالين أن القوم المحاصرين بالسقيفة إنما حصروا للبحث والتفتيش والكشف عمّن يستحق الإمامة ليعقدوا له ، ولم يكن حضورهم لما تدعيه الشيعة من إرالة الأمر عن مستحقه ، والعدول به عن وجهه ، فأبى عذر لمن لم يذكر من حاله في الانصاف وطلب الحق هذه بعهد الرسول صلى الله عليه وآله وبصه عليه ، وهذا أوضح من أن يحتاج إلى زيادة في كشمه فأما المانع لأمر المؤمنين عليه السلام من الاحتجاج بالنص في الشورى فهو المانع الأول مع أنه في تلك الحال قد ارداد شدة واستحكاماً لأن من حضر الشورى من القوم كان معتقداً لإمامة المتقدمين ، وبطلان النص عن غيرهما ، وأن حضورهم إنما كان للمعقد من جهة الاختيار فكيف يصح أن يحتاج على مثل هؤلاء بالنص الذي لا شبهة في أن الاحتجاج به تطبيق للمتقدمين وتصيل لكل من دأب بإقامتهما ، وامتن حدودهما ، وليس ما حاجة إلى ذكر ما كان عليه صلوات الله عليه في ذلك لظهوره .

(١) القدم : السابقة في الأمر .

(٢) الاحتشام : الانقباض والاستحياء .

وَمَا بَدَأَ مِنْ أَقْوَالِهِ عَلَى مِثْلِ النَّصِّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ (١) مُشِيرًا إِلَى أَبِي
عَبْدَةَ وَعُمَرَ فِي يَوْمِ لِسْقِيَةِ سَاعُوا أَبِي الرَّجْدِيِّ شَتْمًا، وَلَيْسَ هَذَا قَوْلٌ مِنْ
لِزْمِهِ فِرَاقِ الْإِمَامَةِ، وَوَجِبَ عَلَيْهِ الْقِيَامُ بِهَا لِأَنَّهُ قَدْ عَرَّضَ بِهَذَا الْقَوْلِ عَقْدَ
الرِّسُولِ لِلنَّحْلِ وَأَمَرَهُ لِلرَّوْءِ وَلَيْسَ بِمَجُورٍ هَذَا عَبْدٌ مَخْلُصًا عَلَى أَبِي بَكْرٍ حَمْلَةً
وَلَا عَبْدًا فِيهَا مُخْتَصَّ بِهِ وَيَرْجِعُ إِلَيْهِ، وَقَوْلُهُ فِي حِلَالَتِهِ جَمَاعَةُ الْمُسْلِمِينَ
«أَقِيلُوا» (٢) وَلَيْسَ بِمَجُورٍ أَنْ يَسْتَعِيلَ الْأَمْرَ مِنْ لَمْ يَنْقُذَهُ لَهُ وَلَا تَوَلَّاهُ مِنْ
جِهَتِهِ، وَقَوْلُهُ عَبْدٌ وَفَاتَهُ «وَدِدْتُ أَبِي كَتَّ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَأَلَّهُ عَنْ هَذَا الْأَمْرِ فِيمَنْ هُوَ فَكَلَّ لَا سَرْعَةَ أَهْنِهِ» (٣) وَهَذَا قَوْلٌ صَرِيحٌ فِي
إِبْطَالِ النَّصِّ عَلَيْهِ وَيَدَّبْتُ أَيْضًا عَلَى ذَلِكَ قَوْلُ عُمَرَ «كَانَتْ بَيْعَةُ أَبِي بَكْرٍ
فَلَنْتَ وَقَى اللَّهُ الْمُسْلِمِينَ شَرَّهَا فَمَنْ عَادَ إِلَى مِثْلِهَا فَأَقْسُوهُ» (٤) وَلَيْسَ يَصَحُّ

(١) الناصري في «قوله» يعود لأبي بكر، وانظر (تاريخ الطبري) ٣ / ٢٢١

حوادث سنة ١٩ ومسنود أحمد ١ / ٥٦

(٢) سنن أبي بكر (رحم) من الخلافة من بعده ومن رواها ابن حجر في

الصواعق المحرقة ص ٥٠ يعط «أقيلوا» أقيلوا لست بحيركم» وفي رياض النصارى

١ / ١٧٥، والإمامة والسياسة ج ١ / ١٤ «لا حاجة لي في بيعكم أقيلوا» وفي أيضا

١ / ١٦ أنه احتجب عن الناس ثلاثاً شرف كل يوم يقول «فلنكم يعني»

(٣) روى هذا الكلام عنه جماعة منهم لطفي في تاريخ ٢ / ٤٣٠ حوادث

سنة ١٣ وللمعتمد في مروج الذهب ١ / ١٤١ وس عبد ربه في عقد الفريد ٤ /

٢٦٨

(٤) قول عمر (رحم) كانت بيعة أبي بكر فلتة الخ، رواه بخاري في

صحيحه ج ٨، ٢٥ في كتاب المغازي، باب رحم الخيل، وس هشام في السير ٤

/ ٣٠٨ وس الأثير في التكميل ٢، ٣٤٧، وس كثير في البداية والنهاية ٥ / ٢٤٦ وس

حجر في الصواعق المحرقة ص ٣٦ وانظر نهاية ابن الأثير ٣ / ٤٦٧ وناج العروس ٥ /

٥٦٨ مادة «فلت» والنسب في قوله هذا عن ما رواه ابن أبي الحديد في شرح صحيح

الإمام عن المحاذي «إن عثمان بن ياسر» نوبات عمر سمعت عثمان وقد ذكر ابن

أبي الحديد أحوال العتباء في هذه الفسنة، وتوجيههم لها في شرح صحيح للإمام م ١ =

أن يوصف ما عقده الرسول وعهد فيه بأنه فلتة ، وقوله لأبي عبدة «امدد
يدك أبابك» حتى قال له أبو عبدة «مالك في الاسلام فتهة»^(١) غيرها ،
لأن النص على أبي بكر لو كان حقاً لكان عمر به أعلم ، ولو علمه لم يجوز
منه أن يدعو غيره الى العمل بحلافه ، ولا حسن من أبي عبدة أيضاً .

ما روي عنه من الخواب لأن المروي «مالك في الاسلام فتهة غيرها
أقول هذا وأبو بكر حاصر» على سبيل التفصيل لأبي بكر ، والتقديم له
على نفسه ، وذكر النص على أبي بكر لو كان حقاً في الخواب أولى وأشبه
بالحال ، وقول عمر أيضاً لما حصرته الوفاة - «ان استحلف فقد استحلف
من هو خير مني» يعني أبا بكر «وان اترك فقد ترك من هو خير مني»^(٢)
يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وبثل هذا لا يجوز أن يقوله عمر وهو
يعلم بحال النص على أبي بكر ، ولو قاله بحضرة المسلمين لما جاز أن
يسكتوا عن رده لو كان النص على أبي بكر حقاً

ومنها ، أنه لو كان النص عليه حقاً لوجب أن يقع العلم به لكل
من سمع الأحبار على حد وقوعه بما كان منه من النص على عمر ، وبما
وقع من نص عمر على أصحاب الشورى ، الى غير ما ذكرناه من الامور
الظاهرة ، وفي علمنا بمفارقة ما يُدعى من النص على أبي بكر لما عدناه
دليل على انتفائه وانما أوجبنا وقوع العلم به على الحد الذي نعتاه من
حيث كانت جميع الأسباب الموجبة لبقاء ما تدعيه الشيعة من النص على
أمير المؤمنين عليه السلام عه مرتفعة ، وجميع ما يقتضي الطهور وارتفاع

= ص ١٢٣ - ١٢٧

(١) المراد بالتهة - ها - السقطة (انظر نهاية ابن الأثير ٣ / ٨٢ مادة

«تهة» -

(٢) انظر صحيح البخاري ج ٨ / ١٢٩ كتاب الاحكام ، باب الاستحلاف

الشك والشبهات فيه حاصلًا لأن الرئاسة بعد الرسول صلى الله عليه وآله له انعقدت ، وفيه حصلت ، ولم يكن بعد استقرار امامته من أحدٍ خلاف ولا رعة عنه ، ثم استمرت ولايته على هذا الحد وتلاها من الولايات ما كانت كالنسيبة^(٩) عليها ، والمشبدة ها ، فلا سب يقتضي حماء النص عليه وانكثامه لأنه إذا ارتفعت فيما يقتضي الكتمان اسباب الخوف ودواعي الرعة والرغبة وقامت دواعي الاطهار والاشاعة ، فلا بد من ان ظهور ، وكيف يجوز أن لا يدعي النص - لو كانت له حقيقة - أبو بكر نفسه في طول ولايته ، وفي حال العقد لنفسه ، ويعرف من قصد الى أن يفقد الامامة له ويوجها من طريق الاحتير - لا حاجة الى اختياركم بآي إماماً وقد احتارني رسول الله صلى الله عليه وآله عليه وآله لكم ، ووصيي للنقد عليكم .

وكيف يجوز أن يحدث مع سلامة الحال وروى كل سب للحواف والتقية عما ذكرناه وفي امساكه عن ذلك تصحيح ما نرمله ، واعمال بسبه عموم على موضع النص عليه وأقل الأحوال أن يكون الامساك مؤمراً لا رتفاع النص وموقفاً لنشئة ؟

وكيف يجوز أيضاً إذا لم يدع ذلك هو نفسه ان لا يدعيه له أحد في طول أيامه وأيام عمر التي تجري أيامه ولا يذكره ذكر ؟ ونحن نعلم يقيناً أن الرؤساء ودوي السلطان والداكين للأمر والسبي ورفق والوضع يتقرب إليهم في الأكثر عما يقتضي تعظيمهم وتحليلهم وان كان باطلاً توضع فيهم الاحبار ويوضع لهم المدائح ، وإذا كانت هذه العادة مستقرة فكيف يجوز أن يعلموا تفصيله الذي يجري بحري النص بالامامة فلا

(٩) كالرثة ، ح ل

يذكرونها ويشذون^(١) بها ولا تقية عليهم ، ولا مانع هم ، وهذا أظهر من أن يحصى ، وليس لأحد أن يقول انكم جعلتم حصول الأمر في أبي بكر وإجماع الناس عليه سبباً لظهور النص وهو بالصّد عما ذكرتموه لأنه وإن كان انعقد له قائماً انعقد بالاختيار لا بالنص ، فكيف يكون حصول صدّ الشيء سبباً لظهوره ؟ وذلك أن الأمر وإن كان جارياً على ما ذكره هذا المعارض فيه أوضح دلالة على بطلان النص لأن وقوع العقد له من جهة الاختيار لو كان هناك نص عليه لم يجر أن يقع من تلك الجهة لأنه إذا كان القوم الذين عقدوا له لم يرغبوا عنه ، ولا عدلوا إلى غيره ، ولا همت بعض أحدهم بخر الأمر إليها والاستداده ، فلا بد من امتثالهم النص لو كانت له حقيقة والعمل عليه دون غيره ، اللهم إلا أن يكون القوم إنما كان قصدهم خلاف الرسول صلى الله عليه وآله محمداً لأنهم غير متهمين بقصد المنصوص عليه ، وقد عقدوا له واحتتموا معه وباصلوا من حاله حتى استوسق^(٢) الأمر له وانتظم ، ولم يبق في عدوهم عن ذكر النص ومثاله مع ارتفاع التهمة عنهم في رجوع إلى المنصوص عليه إلا أن يكونوا قصدوا إلى خلاف الرسول صلى الله عليه وآله الذي وقع النص منه وليس القوم عند مخالفتنا ولا عندنا بهذه الصفة .

ومها ، اتفاق الكل على ارتفاع العصمة عن أبي بكر ، وهذا كما قد دلتنا فيما تقدم على أن الإمام لا بد أن يكون معصوماً وجب نفي الإمامة عن علمنا انتفاء العصمة عنه ، ووجب عليها القضاء بطلان النص عليه ، لأن النص من الرسول صلى الله عليه وآله لا يجوز أن يقع على من لا يصلح أن يكون إماماً .

(١) ويشذون بها ، خ ل .

(٢) استوسق الأمر : انتظم .

ثم يقال لمن عارضنا بالكبرية وأدعى أن نقلهم مساو لنقلنا . تأتي شيء تنفصل عن عارضك وجماعة المسلمين فيما تدعيه من نقل معجزات الرسول وأعلامه وبياته صلى الله عليه وآله نقل الخلاجية^(٣) والسانية^(٤) أصحاب سنن والخطابية أصحاب أبي الخطاب^(٥) ونقل الماسوية^(٦) والمجوس لما يذعنونه من معجزات أصحابهم ، وجعل كل شيء تدعيه في تمييز نقل المسلمين حاصلاً في نقل هذه الفرق ، وهذا ما لا يمكن الاتصال عنه والاشارة الى فرق معقول فيه إلا بما يمكن الشيعة أن تنفصل به وتجعله فرقاً بين نقلها ونقل الكبرية ، ومن شك في ذلك فليتعاطه ليعلم صدق قولنا .

فأما قول صاحب الكتاب «ومضى قالوا في هذه الطائفة - يعني الكبرية - انها قليلة قيل لهم في طائفتهم مثله لأن شيوعنا قالوا كيت وكيت (فقد بينا أن من يدعي النص من الكبرية

(٣) الخلاجية اتباع الحسين بن منصور الخلاج أصله من فارس شأ بواسطة وانتقل الى البصرة ثم الى بغداد وتنقل في البلدان وتبعه خلق كثير، واحتلف الناس فيه بين قادح ومادح والله أعلم بحقيقة حاله وشي به الى المقتدر ، فقص عليه وصفه ، ثم أخرجهم وأمر بقطع أطرافه ، وظهر منه همد ذلك من الصبر والحمد شيء عجيب وحر رأسه ونصب على الجسر ببغداد ثم أحرقت جثته وحررت رماده في دجلة - وذلك سنة ٣٠٩

(٤) السانية من فرق المعتزلة اتباع سان بن سميان التميمي
(٥) الخطابية أصحاب أبي الخطاب محمد بن أبي ريس الاسدي بالولاء وهم فرق منها الحميرية ، والبرهمية ، والعجلية .

(٦) الماسوية أصحاب ماسي بن فائق الذي ظهر في زمان سابور بن اردشير وقتله بهرام هرمز بن سابور ، ودلت بعد هيمس عليه السلام أحدث تيناً بين المجوسية والصراية ، وكان يقول ببوة المسيح عليه السلام ولا يقول ببوة موسى عليه السلام انظر الملل والنحل ١ / ٢٤٤ .

لا يجوز أن يتوهم عاقل مساواتهم في هذه الأركان لفرقة من فرق
الامامية ، بل لأهل محله منهم فصلاً عن أن يقال إن حالهم كحالهم ومن
دعته الضرورة إلى أن يسوي بين من يدعي النص على أمير المؤمنين عليه
السلام وبين من يدعيه لأي بكر في هذه الأركان كانت صورته معروفة
اللهم إلا أن يدعي في أصل نقل الشيعة الشذوذ والعلة ومساواة الكرية في
ذلك ، وهذا إذا ادعى كان أقرب من الأول

وقد بنا فيما سلف أن أول الشيعة في نقل النص كالحرم بما لا
حاجة بنا إلى تكراره .

فأما قوله : « أن أول من نحاسر على ذلك ابن الراوندي وابو عيسى
وهشام بن الحكم » في قدماء يطله على أنه لو كان ما ادعاه حقاً لوجب أن
يقع له العلم ولكل من سمع الأحبار إذا حالط أهلها من مبي ودعي وشيعي
وبصبي بأن ادعاء النص لم يتقدم زمن هؤلاء المذكورين ، وأنه لم يعرف
قبلهم كما علم كل من سمع الأحبار أن قول الخوارج لم يتقدم زمان
حدوثهم ، وكذلك قول الخهمية والحرارية إلى سائر الفرق التي نشأت
وأحدثت أقوالاً لم يسبق إليها ، وفي عدداً باختلاف الأمور في باب العلم
ون من حالها لا يحيل فيما يدعيه من كون النص متداً في زمان من ذكره
إلا على التظني والتوهم والأشبه والألبق دليل على بطلان دعوى القوم فإن
ارتكب منهم مرتكب أنه يعلم حدوث النص في زمن من ذكره كما نعلم ما
ذكرناه لم يجد فرقاً بينه وبين الشيعة إذا ادعت أنها تعلم أن النص متقدم
لزمان ابن الراوندي وهشام ، كما يعلم أن القول بالعدد ، والمرله بين
المرلتين متقدم لزمان النظام وابي اهدبل وإن من ادعى كون النص موقفاً
على ابن الراوندي وعدد بمرله من ادعى كون القول بالعدد والوعيد
موقفاً على زمن النظام .

وبعد، فمن ارتكب ما حكيه في نفسه وأدعاه عليها لا يمكنه أن يدّعه على سائر الناس السامعين للأحبار والمحالطين لأهلها وإذا كنا لا نجد غيره يعلم ما ادّعى علمه وحب أن يقطع على بطلان دعواه لأن ما يوجب تساوي الناس في العلم يسائر الأمور الظاهرة وحدث المذهب الأخاذة يقتضي تساويهم في هذا العلم إن كن صحيحاً، وليس يجب أن يكون القول مقصوراً على من صنف الكلام في نصرته وجمع الحجاج في تشييده، بل قد يكون القول معروفاً ظاهراً فيمن لا يعرف الحجاج والنظر ولا يقدر على تصنيف الكتب، وإذا صحّ هذا بطلت الشبهة في كون النص مبتدأ من جهة هشام أو من جهة ابن الروندي، لأنها إنما دخلت على المحالين من حيث لم يجدوا للشبهة كلاماً مجموعاً في صورة النص وتهذيب طرق الحجاج فيه متقدماً لزمان من أشاروا إليه وذلك لو صحّ عن ما فيه لم يكن فيه شبهة لما نبه من أن التصنيف والجمع لا يكونان دلالة على ابتداء القول فيه من المصنف.

قال صاحب الكتاب - وبعد، فلو جار حصول النص على هذه الطريقة، ويختص بمعرفة قوم دون قوم على بعض الوجوه ليحورن ادعاء النص على العانس وغيره، وإن اختص بمعرفة قوم دون قوم ثم انقطع النقل لأنه إن جار ارتجاع النقل فيما يعم تكديمه عن بعض دون بعض جاز انقطاعه عن جميع المكلفين كذلك لأن ما أوجب إزاحة العنة في كلهم يوجب إزاحة العلة في بعضهم...»^(١).

يقال له: إن المعارضة بما يدّعي من النص على العانس أبعث من الصواب من المعارضة بالنص على أبي بكر والذي يبين بطلان هذه المقالة

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١١٩.

والفرق بين وبين ما يذهب إليه الشيعة في النص على أمير المؤمنين عليه السلام وجوه :

منها ، اما لا نسمع هذه المقالة إلا حكاية ، وما شاهدنا قط ولا شاهد من أحربنا ممن لقيناه قوماً يديسون بها والحال في شذوذ أهلها أظهر من الحال في شذوذ الكربة ، فإن الكربة وإن كان لم يلق منهم إلا آحاداً^(١) لا تقوم الحجة بمثلهم ، فقد وحدوا على حل وعرف في حملة الناس من يذهب الى المقالة المروية عنهم ، وليس هذا في العباسية ، ولولا أن الحافظ صنف كتاباً حكى فيه مقالته^(٢) وأورد فيه صراً من الحجاج وبسه إليهم لما عرف لهم شبهة ولا طريقة يعتمد في نصرته قوهم ، والطاهر أن قوماً ممن أراد التسلق والتوصل الى مذهب الدنيا تعرب إلى بعض خلفاء ولد العباس يذكر هذا المذهب واطهار اعتقاده ، ثم انقصر أهل ، وانقطع نظام القائمين به لانقطاع الأسباب والدواعي لهم الى اظهاره ، ومن جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة في النص فقد خرج عن الغاية في البهت^(٣) والمكابرة .

ومنها ، إن الذي يحكى من هذه العروة التي أحربنا عن شذوذها وبقراضها محال أبصاً لما تدعى به الشيعة من النص ، لأنهم يقولون فيما يدعونه من النص على صاحبهم رحمة الله عليه^(٤) على إخبار آحاد ليس في شيء منها تصريح صريح ولا تعريض به ، ولا دلالة عليه من فحوى ولا ظاهر ، وإنما يعتمدون على أن العم وارث ، وأنه يستحق وراثته المقام كما يستحق وراثته المال ، وعلى ما روي من قوله عليه السلام (رقدوا علي

(١) في الأصل «أحد» والتصحيح عن المخطوطة

(٢) برسالة سماها «العباسية»

(٣) البهت : القول على الغير بما لم يقل .

(٤) يعني العباس

أبي^(١) وما أمسه هذا من الاحبار التي إذا سلّم نقلها ، وصحّت الرواية المتضمنة لها لم يكن فيها دلالة على الصّ ولا إمارة ، ولا اعتار عن يحمل نفسه من مخالفتنا على أن يحكي عنهم القول بالنص الحلي الذي يوجب العلم ويزيل الرّيب كما تقول الشيعة ، لأن هذا القول من قائله لا يعي عنه شيئاً مع العلم بما حكى من مقالة هذه العروة ، وسطر في احتجاجها واستدلالها ، ولولم يرجع في ذلك إلّا إلى ما صنعه الخاطف لهم لكان فيه أكبر حجة ، وأوضح دلالة ، وما وجدناه مع توّعّله ، وشدة توّصّه إلى بصرة هذه المقالة أقدم على أن يدّعي على الرسول صلّى الله عليه وآله نصّاً صريحاً بالإمامة ، بل الذي اعتمده هو ما قدّمنا ذكره وما يجري مجراه ، مثل قول العباس رضي الله عنه وقد خطب رسول الله حطته المشهورة في الفتح وانتهى إلى قوله (أن مكّة حرام حرّمها الله يوم خلق السموات والأرض لا يحتل حلالها^(٢)) ولا بمصد شحرها) إلّا الادّحار رسول الله ، فأطرق صلّى الله عليه وآله وقال . (إلّا الادّحار) ومثل ما روي من تشييعه عليه السلام في محاشع بن مسعود السلمي^(٣) وقد التمس البيعة على الحجر بعد أن قال عليه السلام (لا حجر بعد الفتح)^(٤) فأجابه عليه

(١) أبي العباس بن هيد المطلب.

(٢) الخ - بفتح المعجمة مقصور - برطب من الخشيش ، الوحدة حلاة ، والادّحر - بكسر عكون - بات طيب الرائحة ونظر صحيح البخاري ج ٥ / ٨٥ آخر احاديث عروة الفتح

(٣) محاشع بن مسعود بن ثعلبة السلمي صحابي كان أميراً عن أبي سيم من أصحاب الجمل ، وقتل قبل الواقعة .

(٤) صحيح البخاري ج ٣ / ٢٠٠ كتاب الجهاد والسير ، باب فصل جهاد ، وج ٤ / ٣٨ باب لا حجر بعد الفتح ، وص ٢٥٣ في كتاب مناقب الانصار باب حجره النبي صلّى الله عليه وسلّم ، كما رواه بقية أصحاب السنن

السلام الى ذلك ، ومثل دَعَاة سَفَه النامس الى الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وآله عدو فته وتعلقه بحديث الميراث^(١) وحديث اللدود^(٢) الى غير ما ذكرناه عما هو مسطور في كتابه^(٣) ومن تصفحه علم أن جميع ما اعتمده لا يخرج عما حكف فيه بحلوله من الإشارة الى النص أو الدلالة عليه ، وقد علم عادة الخاطف في نصره من اذهب أنه لا يدع عتاً ولا سعيماً ولا يفعل عن إيراد ضعيف ولا قوي ، حتى أنه ربما حرج الى ادعاء ما لا يعرف ، ودفع ما يعرف فهو كان من ذهب الى مذهب العباسية خير يقولونه يتصمّن نصاً صريحاً على صاحبهم لما حار أن يعدل عن ذكره مع تعلقه بى حكماً بعضه وعتمده على أحرار آحاد أكثرها لا يعرف

(١) إجمال حر الميراث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما أمر بسد الأبواب الشارعة الى المسجد عدا باب علي بن أبي طالب عليه السلام طلب من رسول الله صلى الله عليه وآله أن يبقى مانه شريعة كما يجب باب علي فقال صلى الله عليه وآله (يس لي ذلك سبي)، فقال فميراث أشرف به فترك له الميراث وقال صلى الله عليه وآله (إن الله قد شرف علي هذا الميراث) فلما كان في تمام عمر صعدت حارية عن السطح تعمل ثوباً للعباس - وكان العباس يومئذ مربوب - فجرت العسالة الى المسجد ، فلما نظر عمر الى ذلك غضب وأمر علامه أن يصعد ويصيح الميراث فلما علم العباس ذلك شكاه الى أمير المؤمنين عليه السلام ، وكان عمر قد حلف أن لا يعاد وهند من يعيده ، فأقبل علي ومعه قير مولاه وأمره أن يعيده ، وهند من يقلعه وحلف على ذلك ، فلما جاء عمر الى المسجد وجد الميراث مكانه ، فأل من أعاده قبل علي ، ونقل إليه كلامه فقال لا بمص أحد أما حسن ، وحسن بكفر عن اليمين (انظر سيرة الجاهل م ٢ / ١٥٠ ملحة عيسى)

(٢) اللدود - كصور - اللدود الذي يصب في المعطس أو يوحى في أحد شقي المريض ، قال في نواح العروس ماته وُلْدَه - أنه - أي النبي صلى الله عليه وآله - ، يد في مرصه علياً أفاق ، قال (لا يقى في اليد أحد إلا لُد) ، وهو في النص من هذا الحديث شيء بلهم إلا أن يكون لمصحه طيه يعود في اليد ، فكشفها ، اعلم بعد (٣) أي المراد بكتابه رساله العباسية

ومنها ، قول العنّاس رحمه الله للأمير المؤمنين عليه السلام امدد يدك
 أيامك حتى يقول الناس عمّ رسول الله صلّى الله عليه وآله نايح ابن عمّه
 فلا يختلف عليك ثمان ، وهذا القول منه والحال حال سلامة لا نقيّة فيها ،
 ولا خوف ولا إكراه ، دلالة واضحة على أنه لم يكن معصوماً عليه

ومنها ، ما قدّمناه في فساد النص على أبي بكر وهو أن الإمام إذا
 دلّت لعقول على أنه لا بدّ أن يكون معصوماً وجب على النص عمن
 عدناه غير معصوم ، وقد أجمعت الأمة على أن العنّاس لم يكن معصوماً
 فوجب نفي النصّ عليه .

ومنها ، أن الإمام عن ما دلّت عليه من قبل يجب أن يكون عادلاً
 بجميع الدين دقيقه وجليته حتى لا يشكّ عنه من شيء وقد أطلقت الأمة
 على أن لعنّاس رضي الله عنه لم يكن بهذه الصفة ، وراد جميع محامي
 الشيعة من المعتزلة وغيرهم على هذا حتى ذهبوا إلى أنه لم يكن محبباً من
 العلوم بالقدر الذي يحتاج إليه الامام بعدهم ، وهو التوسط في علوم الدين
 ومساواة أهل الاجتهاد والفتوى فيها ، ويكفي في بطلان النصّ عليه عدداً
 أن لا يكون عادلاً بانكسر ومصطليماً بالجميع .

فأما قول صاحب الكتاب : « ليجوز أن ادّعاء النصّ على العنّاس
 ويختص بمعرفته قوم ثم يقطع النقل ، لأنه إن جار انقطاعه عن الكل »
 وطريف لأن انقطاع النقل عن الكل يسقط الحجة ، ويرفع الطريق إلى
 العلم ، وليس كذلك عنه انقطاعه عن البعض ، والنص الذي نعتقه وإن لم
 ينقله جميع الأمة فقد نقله عدداً من يقوم الحجة بنقله ، على أن القول إذا
 ظهر ثم انقطع فمقطعاً مما يصير الإجماع منعقداً على حلاله ، ويقتضي

ذلك اطراحه حملةً فإذا كان القول طهراً في بعض فرق الامة دون بعض لم يكن هذا حكماً .

فإنما إراحة العلة فقد بينا أن حكم الجميع فيها واحد وإن لم ينقل النص إلا فرقة من فرق الامة دون الباقيين .

قال صاحب الكتاب : وعلى أن ما حرت عليه أخوان الصحابة بمع من ادعاء هذا النص في الأصل لأنه لو كان صحيحاً لكان إنما يجوز أن يختلف حال النقل فيه أن جاز ذلك في عصر التابعين أو بعد ذلك ، فأنما في عصر الصحابة فقير حائر ذلك ، وكان يجب أن يكون معبوماً جميعهم ، ولو كان كذلك لكانت الأمور التي حرت في الإمامة لا تجري على الحد الذي حرت عليه ، بل كان يجب أن يكونوا مضطرين في معرفة إمامة أمير المؤمنين كما اضطروا بهم إلى أن صلاة الظهر وحده ، وصوم شهر رمضان واجب ، وحنح البيت واجب ، ولو كان كذلك ما صنع ما قد ثبت عنهم من مواقف الإمامة والمارة فيها إلى غير ذلك ، وهذا في أن نعم نطلابه باضطراب بمرلة ما تعلمه من أنفساً لأنها كما نعلم أنها لا نعم في الإمامة ما ادعوه باضطراب ، ويعتقد خلافه تعلم ذلك من حال الصحابة ، وأهم كانوا يعتمدون خلاف ذلك ، ولا يمكن بعد ذلك إلا بسبب جميعهم أن الارتداد والعتاق ، وأهم لذلك صنع أن يجامروا ، وذلك مما لا يحل الكلام فيه لأنه طريق الشبه القاذبة في السؤن ، وإنما اللقاء الملاحمة الذين طريقتهم معروفة ، لأن اختصاص الرسول صلى الله عليه وآله وأله بأكرام الصحابة ، ومن يدعى لهم الإمامة ، وما تواتر من عظيمه هم وكرامه ، إلى غير ذلك يقارب ما تواتر من الخبر في أمير المؤمنين عنه السلام وغيره ، فمن يجوز فيهم الشرك والعتاق وإنما طعن عن الرسول صلى الله عليه وآله وإذا تعلّقوا في مثل ذلك بالنسبة صدر الكلام فيه أعظم مما تقدّم ، لأن

تجويز التقيّة على الرسول صلّى الله عليه وآله يشكل فيما يؤديه عن الله تعالى ، ونحن لا نجوّر عليه التقيّة في ذلك ، ولو جوّرنا لكنّا إنّما نجوّر عند الامارات الطاهرة ، وعند الاكراه ، فأما مع سلامة الحال فغير جائز ذلك... (١)

يقال له . الذي يذهب إليه أصحاب وهو الذي أشار إليه أبو جعفر اس قّة (٢) رحمه الله في كتابه المعروف بـ (الانصاف) . « أن الناس بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله لم يكونوا يدفعين بأسرهم للنصّ وعالمين بحلّافه مع علمهم الصروري به ، وأنما نادر قوم من الأنصار لما قبض رسول الله صلّى الله عليه وآله إلى طلب الامامة ، واحتلفت كلمة رؤسائهم بينهم ، واتصلت حاهم بحماعة من المهاجرين ، فقصدوا السفينة عالمين على إزالة الأمر عن مستحقّه ، والاستعداد به ، وكان الداعي هم الى ذلك علة رعتهم في عاجل الرئاسة ، والتمكّن من الحلّ والعقد ، وانصاف إلى هذا الداعي ما كان في نفس جماعة منهم من الحسد

(١) لمي ٢٠ ق ١ / ١١٩ و ١٢٠

(٢) أبو جعفر محمد بن عبد الرحمن المعروف باسم قّة - بكسر القاف - الزاري ، من متكلمي الشيعة وحداثهم ، وكان قديماً من المعتزلة ومن تلامذة أبي القاسم البلخي شيخ المعتزلة المعروف ثم انتقل الى مذهب الامامية ، وجرّد قلعه في نصرة مذهبهم والردّ على حصومهم فألف كتاب (الردّ على الزيدية) و (الردّ على أبي علي الحلياني) و (لمانة المعتزلة في الامامة) و (الانصاف في الامامة) المذكور في الفتي ، وعن هذا الكتاب قال اس أبي الحديد في شرح الخطبة الشافعية : « ووجدت كثير منها في كتاب أبي جعفر من فيه ، وهو الكتاب المشهور المعروف بكتاب الانصاف ، وقد نقص أبو القاسم لبخي هذا الكتاب بكتاب (لمسترشد في الامامة) فعصه اس قّة بكتاب (أثبتت في الامامة) فعصه أبو القاسم بكتاب (نقض المستثبت) ومات أبو جعفر في حرامسان سنة ٣١٧ قبل نقص هذا الأخير في قصة لطيفة بطر تمصيل ذلك في (مصادر نهج البلاغة واسانيد) ج ١ ص ٣١٠ و ٣١٤

لأمير المؤمنين عليه السلام والعداوة له لقل من قتل من انتهم وأقربهم ،
ولتمذمه واحتصاصه بالمصائب الظاهرة ، ولما قبل الظاهر ، أي لم يخل من
حتضن بعضها من حسد وعطية ، وقصد عداوة ، وأنهم تمام ما
حاولوه بعض الأس تشاغل بني هاشم بمصائبهم وعكوفهم على تجهير
نبيهم عليه السلام فحصبوا القبيصة وبارعوا في الأمر وفروا على الأنصار
وخرى ما هو مذكور فلما رأى الناس فعلهم وهم من وجوه الصحابة ممن
يحبس انطن بمثله وتدخل الشهادة بعدة نوهم أكثرهم لا أنهم لم يندسوا
بالأمر ولا أقدموا فيه على ما أقدموا عليه إلا بعد سؤج هم ذلك ومحوره ،
فدحت عليهم الشهادة ، واستحكمت في نفوسهم ، ولم يعموا النظر في
حلها مماثوا ميلهم ، وسلموا هم ، وبقي العارون باخر والثلاثون عليه
غير متمكين من اظهار ما في نفوسهم ، فكلهم بعض ووقع منهم من
سرع ما قد أنت به الرواية ، ثم عادوا " عند الضرورة الى تكف
والامساك وطهار لتليم مع اطلاق الاعتقاد بحق ، وم يكن في وسع
هؤلاء إلا نقل ما علموه وسمعوه من النص إلى خلافهم ومن يأمونه على
نفوسهم فقلوه ، ويوتر الخثر به عنهم »

وقد ذكر أبو جعفر رحمه الله ١٢ إن وجه دحور الشهادة على لقوم
أنهم لما سمعوا الرواية عن الرسول صلى الله عليه وآله في قوله (لاائمة
من قرش) ضاؤا أن ذلك إباحة الاختيار ، وأن لأحد هذا القول نعم
أولى من الأحد بالقول الخاص المسموع في يوم العدير وغيره وقال رحمه
الله ١٣ إن النص ينقسم على قسمين ، نص وقع بحضرة الصحابة قديمة
العدد ، والنص الآخر وقع بحضرة الخلق الكثير

(١) ثم حادوا ، ح ل

فَأَمَّ النَّصْرَ الَّذِي وَقَعَ بِحَصْرَةِ الْجَمَاعَةِ الْقَلِيلَةِ الْعَدَدِ فِيمَكَ
كَتْمَانِهِ ، وَبُحُورِ نَسْيَانِهِ .

وَأَمَّ النَّصْرَ الَّذِي وَقَعَ بِحَصْرَةِ الْعَدَدِ الْكَثِيرِ ، فَأَمَّ كَانَ يَوْمَ الْعَدِيرِ ،
وَكُلُّهُمْ كَانُوا ذَاكِرِينَ لِكَلَامِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِزَّ أَسْمِهِ دَهْوًا عَمَّ تَأْوِيلَ فَاسِدِهِ
لَأَسْمِهِ لَمَّا دَخَلَتْ عِنْدَهُمُ الشَّهَّةُ نَوْمَهُمْ ، أَنَّ لَذَلِكَ الْكَلَامَ صَرِيحًا مِنَ التَّأْوِيلِ
يُحُورُ مَعَهُ لِلرُّؤْيَاءِ إِذَا وَقَعَتِ الْعَتَّةُ ، وَاحْتَلَفَتِ الْكَلِمَةُ ، أَنَّ يَحْتَارُوا
إِمَامًا .

هَذِهِ الْفَاعِلَةُ بِمَعْنَاهَا^(١) وَأَنَّ كَ فِي صَدْرِ كَلَامِنَا فِي هَذَا الْفَصْلِ تَوْحِيحًا
إِيرَادَ مَعْنَى كَلَامِهِ وَكَثِيرٌ مِنَ الْفَاعِلَةِ ، وَلَمْ يَأْتِ بِالْجَمِيعِ عَلَى وَجْهِهِ ، وَهَذِهِ
طَرِيقَةٌ حَسَنَةٌ عِزَّ أَنْهُ يُمْكِنُ مَعَ هَذِهِ التَّقْسِيمِ لِأَحْوَالِ الصَّحَابَةِ وَالتَّشْرِيفِ أَنَّ
لَا يَفْرُقُ بَيْنَ النَّصْرِ الْخَلِيِّ وَالنَّصْرِ الْوَقْعِ فِي يَوْمِ الْعَدِيرِ فِي الْوُقُوعِ بِحَصْرَةِ
الْأَكْثَرِ وَيَسْتَوِي بَيْنَ النَّصْبِ وَكَثْرَةِ السَّامِعِينَ لَهُ وَالشَّاهِدِينَ لَهُ لِأَنَّهُ لَا يَنْشَعُ
عَلَى هَذَا أَنَّ يَكُونَ الشَّيْءُ أَسْمَعَ النَّصْرِ الْخَلِيِّ مِمَّا نَرَى مِنْ أَسْمَعِهِ خَيْرٌ يَوْمَ
الْعَدِيرِ ، عِزَّ أَنْهُ لَمَّا وَقَعَتِ الْعَتَّةُ وَاحْتَلَفَتِ الْكَلِمَةُ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ
مَا وَقَعَ لِلْعِلَلِ وَالْأَسْبَابِ الَّتِي ذَكَرْنَا بِمَعْصَاهَا وَرَأَى النَّاسُ صَبِيحَهُمْ اعْتَقَدُوا
كَثِيرٌ مِنْهُمْ مَعَ الْعِلْمِ بِالنَّصْبِ وَالدُّعَا لَهَا أَنَّ الْقَوْمَ الَّذِينَ رَكِبُوا الْأَمْرَ وَعَقَدُوهُ
لِأَحَدِهِمْ لَمْ يَفْعَلُوا ذَلِكَ إِلَّا بِعَهْدٍ مِنَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ خَاصًّا
إِلَيْهِمْ ، وَقَوْلُهُ مِنْهُ تَأَخَّرَ عَمَّا عَلِمُوهُ^(٢) مِنَ النَّصْرِ وَكَانَ كَالنَّاسِخِ لَهُ ، وَدَهَبَ
عَلَيْهِمْ أَنَّهُ لَوْ كَانَ فِي ذَلِكَ عَهْدٌ بَيْنَايَ النَّصْرِ الظَّاهِرِ الَّذِي عَرَفُوهُ لَمَّا جَارَ أَنَّ
يَكُونُ حَاصًّا ، وَأَنَّ السَّخْفَ فِي مِثْلِهِ لَا يَقَعُ لِأَنَّهُ مُوجِبٌ لِلدَّاءِ إِلَى غَيْرِ هَذَا

(١) أَيِ الْفَاعِلَةِ لَيْ جَعْفَرُ بْنُ قُبَّةٍ رَحِمَهُ اللَّهُ .

(٢) فِي الْأَصْلِ «عَمَلُوهُ»

من الوجوه المبطله لهذه الشبهة ، وليس ما ذكرناه مما لا يشته على من لم
ينعم النظر فيه ، بل معلوم اشتباهه ، وان الحق فيه بل لا يوصل إليه الا
بثاقب النظر الصحيح ، وإذا جاز أن يدخل على القوم الشبهة حتى يعتقدوا
أن القول العام الذي هو : (إن الأئمة من قريش) أولى بأن يعمل عليه
من القول الخاص الواقع في يوم العدير مع علمهم بالمراد من حر يوم
الغدير ، لأنهم لا بد أن يكونوا قد علموا المراد به إن لم يكن ضرورة فمن
طريق الدليل ، إذ كانوا من أهل النعة ومن لا يجوز أن يشته عليه ما
يرجع إليها ويبنى في دلالته عليها ، فدحول الشبهة عليهم فيها ذكرناه وعلى
الوجه الذي بيناه أحوز وأقرب فكان حال القوم ينقسم في هذا الوجه أيضاً
الى الأقسام الثلاثة المتقدمة فيكون بعضهم قصد الى الكتمان والخلاف مع
العلم وروال الشبهة للاغراض التي ذكرناها ، وبعض دخلت عليه الشبهة
من الجهة التي تقدمت وبعض آخر أقام على الحق مُبْتِطاً له ونقل ما علمه
من النص عن الوجه الذي تمكن من النقل عليه ، وليس لأحد أن يقول :
لو كان ما قدرتموه صحيحاً لوجب أن ينقل الذين دخلت عليهم الشبهة
جملة بعمل الأكارم النص ولا يعدلوا عن ذكره حملة لأن الشبهة المانعة هم
من العمل بموجه غير مقتضية للعدول عن نقله كما أنهم عدكم لما اشتهبه
عليهم المراد بحر يوم العدير وما جرى مجره حتى اعتقدوا بالشبهة أنه غير
مقتص للنص لم يوجب عليهم ذلك عدوهم عن نقله وروايته ، لأنه غير
ممتنع أن يعدلوا عن نقله بالشبهة كما عدلوا عن العمل به وعملوا بخلافه
بالشبهة ، لأنهم إذا كانوا قد اعتقدوا أن القوم الذين أحسنوا الظن بهم لم
يقع منهم ما وقع إلا بمهدي إليهم أو شرط أو ما جرى مجرى العهد والشرط
يُسَوِّغ ما فعلوه ، فقد بطل عندهم حكم الخبر ، وصار مما لا فائدة في
نقله ، وحر العدير مفارق للنص الحلي لأنه إذا اشتهبه عليهم إيجابه للنص

فغير مشتبّه إيجابه للمضيئه : فيكون نقلهم له لكان فائدته على أنهم إذا وجدوا القوم الذين بعلمهم قويت الشهة ، ووقع الاغترار ، قد أصربوا عن ذكر هذا النصّ والتلفظ به ، وتناسوه ووجدوا من عداهم من أهل الحق قد أحفوه للتقية ، وعدلوا عن التطاهر بنقله وذكره ، ولم يجدوا هذا في حبر الغدير وما مثله فقد صار هذا شهة أخرى في العدول عن نقل النصّ الخليلي دون الواقع في يوم الغدير ، ويجوز أن يعتقدوا عداها أن ذكره عبر جائز كما أن العمل به غير جائز ، وأنه جار مجرى ما نسخ حكمه ولغظه من الكتاب ، وأي الطريقين اللذين سلكاها في حال القوم ودحول الشهة على بعضهم في النصّ^(١) معاً أو في أحدهما صحّ وثبت ، فقد سقط به ما ألزمه صاحب الكتاب ، وقصد التشيع به عليها من بسة جميعهم الى الارتداد والماق وعناد الرسول صلّى الله عليه وآله .

فإن قيل إذا كان الأمر في كتمان أهل الملة للنصّ على ما ذكرتم فالأبقه اليهود والصاري ومن جرى مجراهم من طوائف أهل الخلاف للملة ، وقد علمنا أن جميع الدواعي الموحدة للأغراض التي ذكرتموها في أهل الملة عنهم مرتفعة ، وأنهم قد نقلوا من احوال الرسول صلّى الله عليه وآله الطاهرة كتأثيره الأمراء ونصه على الأحكام ، وحروبه للأعداء إلى غير ذلك ما حال النصّ عندكم في الظهور كحال الداعي الى نقله لهم داع الى نقل النصّ مع أن للنصّ مرتبة ظاهرة عدهم ، لأنهم إذا نقلوه مع ما جرى من الناس من العمل بحلافه كانت فيه لهم حجة على أهل الاسلام واضحة ومهيرة^(٢) ظاهرة من حيث حالوا فيه عهد بينهم ، وأقدموا على

(١) يعني بالنصّ الخليلي والخصي وقد أوضحهما في المتن

(٢) مقبرة : موضع علم ، وهو الشبهة والتوبيخ .

اطراح أمره ، وليس يجوز أن يتسعوا من نقل النص الخفي للحواف من المتأمرين في تلك الأحوال ، لأنهم لو كان خوفهم من النقل يمنعهم منه ، ويقطع نطامه لكان يجب أن يتسعوا من نقل مداهمهم ودياناتهم المحالفة لرأي المسلمين ومداهم أنمتهم ، ويعدلوا عن نقل سائر ما يكرهه المسلمون منهم من الخلاف هم والتكذيب لرسول صلى الله عليه وآله إلى سائر ما تمخلوه^(١) من الطعون كاهجاء والتب وما هو أصعب منها ، فكما أن لم يمنع الخوف من جميع ما عدناه وجب أن لا يمنع من نقل النص لو كانت له حقيقة .

قلنا لو نقل من ذكرته من محالفي الاسلام النص لكانوا أنما يفتلونه للوجه الذي لم يفتلوا الحوادث العجيبة والأمور البديعة الطاهرة ، ومعلوم فيما كان سب نقله مثل هذا أن الخوف اليسير يمنع منه ، ويقتضي العدول عنه ، وليس يحمل نفسه عامل على تحمل الضرر والخطار^(٢) بالنسب فيما جرى هذا المجرى ، ورعا كان الخوف الشديد سبباً لانقطاع نقل ما يرجع إلى الديانات فضلاً عن ما لا يرجع إليها ولا يعتقد المعرض عن نقله أنه قد صنع بأعراضه فرصاً ، وأهل واحناً ، وإذا كان في نقل النص وشذائعه وتداوله شهادة على أئمة القوم بالاسلاح عن الدين ، والمحالفة للرسول صلى الله عليه وآله وعلى كل نافع لهم ، ومقتد بهم ، فهي تعرض اليهود وأهل الدمة لهم فسح لنمتهم ، ونقص لعهدهم ، وليس يشط هؤلاء مع بقاء عقولهم أن يسمكوا دماءهم ويبعوا حرمهم بما لا يجدي عندهم نفعاً ، وليس في تعيير المسلمين بحلافهم ليهتهم صلى الله

(١) تمخلوه . احتلوا في روحه

(٢) اختصر بالنسب لمخاطرة بها ، بأن يعرضها لما به ملاحها

عليه وآله من العنصر لهم ما يعني بعض الضرر والتخوف من جهتهم ، ولا يشبه هذا ما يقتلونه من دياناتهم ومذاهبهم وطعوسهم في الاسلام ، لأن جميع ذلك لا خوف عليهم من المسلمين فيه لأن دمتهم عليه انعقدت ، ولم تجر عادة أحد من ولاية أمور المسلمين بأن يحظر على أهل الدم اظهار مذاهبهم ، وإن كرهها ، وقد كانت عاداتهم حازية بأن لا يقرؤا أحداً منهم على عَصٍّ من مسلم أو طعن على مؤمن تنظيم أو تكثير خارج عما يقتضيه دينهم واستقرت عليه دمتهم ، فكيف لهم إذا تجاوزوا الى الطعن على الخلفاء وتنظيم الأمراء ، ولأن الخوف لو كان عليهم فيما يقتلونه من مذاهبهم ودياناتهم ، وفي نقل النص واحد ، ولم يعنوا الأمر من حيث ذكرنا لوحب العلول عن ذكر النص دون ما يتعلّق بالدين لأن لداعي الذين من القوة ما ليس لغيره ، وقد يجوز أن يتحمل فيه ما لا يتحمل في غيره .

فأما قوله « بل كان يجب أن يكونوا مضطرين الى معرفة النص ولو كان ذلك كذلك لما صبح ما قد ثبت عنهم من موقف الامامة » فهذا إنما يقال فيما يشاق ولا يصح ثبوته على الاجتماع ، وقد كان يجب أن يبين من أي وجه يجب إذا كانوا يعلمون النص أن لا يقفوا في أمر الامامة تلك المواقف وقد بين أن جميعهم لم يدفع الضرورة في النص ولا عمل بحلّاه على جهة التعمد وانهم ينقسمون إلى الاقسام الثلاثة التي ذكرناها ، وإذا كان الذي أجربا عليه تعمّد الكتمان للنص مع العلم به وتعمّد العمل بحلّاه حمادة قليلة العدد ، فكيف يصح أن يقال إن النص لو كان حقاً لم يجر من القوم ما جرى ولم يبق إلا أن يقال لا يجوز على الجماعة القليلة أن تعمل بحلاف ما تعلمه ، وتدفع ما تعرفه لبعض الأعراس لقوة ، وهذا ما إذا قبل عرفت صورة قائله ، فإن حصوم لا يمتنعون ما ذكرناه في

الجماعة القليلة وإن منعوه في الجماعات الكثيرة التي تبلغ إلى حدٍّ مخصوص وتحتص بصفات معينة ، فكلٌّ من لم يثبت عصمته ، أو ما يجري مجرى عصمته من دلالة يؤمن من وقوع مثل ما ذكرناه منه فهو جائز عليه ، ولا مانع يقتضي امتناعه منه ، وقد جرت العادات التي لا يتمكن أحد من دفعها بعمل الجماعات بخلاف ما نعلمه لبعض الأعراس وكتمان ما يعرفه لمثل ذلك ، وقد بطل الكتاب بمثله قال الله تعالى غيباً عن أهل الكتاب : ﴿يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾^(١) وقال جلّ ذكره : ﴿وحددوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً﴾^(٢) . وقد علما من جهة القرآن أيضاً والاحبار ما وقع من صلال قوم موسى عند دعاء السامري لهم إلى عبادة العجل ، وكثرة من اعترّ به ومال إلى قوله مع قرب عهدهم سيّهم صلّى الله عليه وسلّم وكثرة ما تكرر على أسماعهم من بيانه وحججه التي يقتضي جميعها توقي الشهة بنفي التشبيه عن ربه تعالى ، ولعلّ من صلّى بعبادة العجل من قوم موسى عليه السلام كانوا أكثر من جميع المسلمين الذين كانوا في المدينة لما قبض الرسول صلّى الله عليه وآله وإذا جار الصلال والعدول عن المعلوم على أنه من الأمم فهو على جماعة من جملة أمة أحور ، والذي يقوله المحالفون عند احتجاجا بقصة السامري من أنّ صلال قوم موسى لعبادة العجل إنما كان للشبهة لا على طريق التعمد والعباد ، وقولكم في البصّ يخالف هذا لأنه كان معلوماً لهم عندكم فعدّلوا عنه وعملوا بخلافه غير صحيح ، لأنّ القوم الذين صلّوا بالسامري قد كانوا من أمة موسى عليه السلام ومن سمع حججه وبيّاناته ، وعرف شرعه ودينه ، وما كان يدعو إليه ونحن نعلم

(١) البقرة: ١٤٦ .

(٢) النحل ١٤

أن المعلوم من دين موسى لم ينفي التشبيه عن خالقه وأنه دعاهم الى عبادة من لا يشبه الأجسام ولا يحثها^(١) ، وإذا كانوا عارفين بهذا من دينه ضرورة ، فليس تدخل عليهم شبهة فيه إلا من حيث شكوا في بؤته ، واعتقدوا أن ما دعاهم إليه ليس بصحيح ، ولم يكن القوم الذين ضلوا بالسامري ممن أظهر الشك في نبوة موسى عليه السلام والخروج عن دينه ، بل الطاهر عنهم أنهم كانوا مع عبادتهم له متمسكين بشريعته ، وهذا قال لهم السامري ﴿هذا إلهكم وإله موسى﴾^(٢) مشيراً إلى العجل ، فلم يبق مع صلاتهم بالعجل وعبادتهم له ، إلا العمل بحلاف المعلوم لبعض الأعراس .

على أن قوله (كان يجب أن لا يجري مهم في الامامة ما جرى) إنما يحمل عليه حسن الظن بالقوم ، وليس لحسن الظن مجال حيث يقع العلم ، وإذا كنا قد دللنا على صحة النص بأدلة تقتضي العلم فلا معنى لدفعها عما يرجع فيه الى حسن الظن ، على أن جميع ما يقتضي حسن الظن بالقوم الدافعي للنص والقائمين مقام المصوص عليه عليه السلام من الصحة للنبي صلى الله عليه وآله وظهور الفصل قد حصل لغيرهم أو أكثره ، ولم يكن ذلك مائياً عنه الضلال ، والعمل بحلاف الحق مع العلم به ، ألا ترى أن طلحة والزبير مع صحبتها وكثرة فضلها في الظاهر ، ومقامتها في الدين قد نالها أمير المؤمنين عليه السلام طائعين غير مكرهين ثم عادا ناكثين لبيعته مجليين^(٣) عليه ضاربين لوجهه ووجوه أنصاره

(١) أي يحل فيها

(٢) طه ٤٤

(٣) يقال أحب إليه وحلب أيضاً - وأحلوا تجمعوا وحلب فرسه صاح بها

واستحثها .

بالسيف، ثم حملها حظوظهما القبيح على أن يسا إليه عليه السلام من المشاركة في دم عثمان ما هو بريء منه ، وهما مسسان فيه وهذه عائشة وقد حمت إلى الصحة الاختصاص والالتصاق بالرسول صلى الله عليه وآله وسماع الوحي النازل في بنتها ، والمتكرر على سمعها قد وقع من حرب أمير المؤمنين عليه السلام مع علمها بفصله ، وكثرة موافقه ، وروايتها فيه ما يريد على كل تعظيم وتجليل ما شاركت فيه طيحة والريز وزادت عليها .

وهذا سعد بن أبي وقاص وعبد بن مسلمة^(١) ممنعان من بيعته عليه السلام مع انتهاء كل عدو يمكن أن يقدم لها

وهذا معاوية وعمرو بن العاص مع ضحيتها أيضاً قد جرى منها من حرب أمير المؤمنين عليه السلام وظهر عدوته ولعبه في قنوت الصلوات وما شهرته نعي عن ذكره وهم يسمعون النبي صلى الله عليه وآله يقول (حرك يا عليّ حربي وسلمك سلمتي)^(٢) وقوله (اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله)^(٣) وقوله (عليّ مع

(١) محمد بن مسلمة صحابي من أنصار امتع من بيعه أمير المؤمنين واعتزل في هرويه مات بالمدينة سنة ٤٣ وقيل ٤٦ .

(٢) روه ترمذي ٢ / ٣٢٠ باب فضائل فاطمة عليها السلام وابن ماجة ١ / ٥٢ ح ١٤٥ واحمد في المسند ٢ / ٤٢٢ واحكام في المستدرک ٣ / ١٤٩ ، وس لأثير في اسد العامة ٣ ، ١١ و ٥ / ٥٢٣ وغيرهم بالعاط متعديرة ومعنى واحد أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعليّ وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام (أنا حرب لمن حاربهم وسلم لمن سالمهم) كما يظهر من بعضها أنه صلى الله عليه وآله قال ذلك في أكثر من موطن

(٣) دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله (اللهم وال من والاه وال من عاداه) تقدم شرحه وسأتي أيضاً .

الحقّ والحقّ مع عليّ بدور حيثما دار^(١) وإلى غير ما ذكرناه من الأقوال والأفعال التي تدلّ على سماية الاعظام والاكرام ، وعاية الفضل والتقدم ، وأقلّ احوالها أن يقتضي المنع من حرمة ولعه ، ومظاهرتة بالعداوة ، ونحن نعلم أنه ليس فيمن ذكرناه عن صلّى عن الحقّ وعدل عن سبه^(٢) لأنّ ما كانت له صحبة وظاهر فصل ، ان لم يساو فيه القوم الذين يشار إليهم بدفع النص والتواطؤ على إزالته عن مستحقه فهو مقارن له ، وليس فرق ما بين الفصين عما يقتضي أن يجور على هؤلاء من الصلال والعدا ما لا يجور على أولئك ، وليس للمخالف أن يقول إن جميع من ذكرتم عن حرب أمير المؤمنين عليه السلام وقعد عن بيعته إنما تمّ اخطأ عليه بالشبهة دون الاعتماد لأنّ هذا من قائله يدلّ على عقلة شديدة ، وقلة علم بحال القوم الذين وقع منهم ما عدناه ، وأبى شهة يصنع أن ندخل على طمحة والبرير مع بيعتهما له عليه السلام طوعاً وإيثاراً وعلمهما باحتصاصه عليه السلام من الفضائل والسوئ والعلوم بما يريد على ما يحتاج إليه الأئمة اضغافاً مضاعفة حتى يكتنا بيعته ، ويصرنا وجهه بالسب ، ويسمك من دماء المسلمين سسهما ما سُمعت ، وهذه حال عائشة في امتناع دخول شبهة عليها في قتاله ، وحب طاعته ، ومطابته بما قد علمت وعلم كل أحد منه براءته وأبى عُدٍ لسعد بن أبي وقاص واس مسلمة في الامتناع عن بيعته ، وقد بايعا من لم يظهر من فصله وعلمه ودينه ورهده ما طهر منه عليه السلام هذا وقد شهدا الناس قد اجتمعوا عليه ورصوا بإمامته كما اجتمعوا على الثلاثة المتقدمين فلم يبق للشبهة طريق وكيف يشته على

(١) حديث (عليّ مع الحقّ) تقدم أيضاً

(٢) عدل عن سب الطريق مال عنه ، وفي السب ثلاث نعات بالصم

والمتنح والكسر

معدوية وعمره واشباعهما أمر حريه ولعه وهما يعلمان ضرورة وكل مسلم من دين المسلمين والرسول صلى الله عليه وآله ما يجمع من ذلك فيه ، مع ما علموه من ثبوت إمامته ، ورضا المسلمين به ، وإن جاز أن تدخل الشبهة على من ذكرناه مع أننا لا نعرف لدخولها وحهاً فليجوز أن تدخل الشبهة على جميع من عمل بحلاف النص على أمير المؤمنين وعقد الأمر لغيره وعدل عن ذكر النص ونقله حتى يكون جميع من فعل ذلك لم يعمله إلا بالشبهة وهذا ما لا فصل فيه ولا محيص عنه

وقد كنّا ذكرنا فيما مضى من هذا الكتاب ما يمكن أن يعارض به هاهنا حيث قلنا لصاحب الكتاب إذا جاز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله قد بين صفات الإمام التي من جملتها أن يكون من قريش، وخصات العقادين للإمامة ، ثم حصر الأنصار مع ذلك طالبين للأمر ومعارضين فيه ، فألا جاز عليهم وعلى من طلب الأمر من المهاجرين أن يطلبوه مع علمهم بالنص للموجه الذي له طبت الأمر الأنصار؟

وبيّنا أنه إن قال إن الأنصار لم نسمع النص على صفات الإمام وصفات العقادين مع أنهم من أهل الحل والعقد وتمّ قد حوطت بإمامة الإمام .

فيل له . فأجز أيضاً أن يكون النص لم يسمعه القوم الذين استبدوا بالحلاف وتمالؤا على حرّها إليهم ، وقد أشيعت هذه المعارضة فيما مضى ، ويتمكن أن تذكر في هذا الموضع مقابلة لكلامه النبي على حسن الظن بالقوم ، حيث يقول (لو كان ما يقربونه في النص حقاً لما فعلوا كذا وكذا)

فيقال له . ولو كان ما تدّعيه من النص على صفات الإمام

والعاقدين حقاً لما جرى من الأنصار ما جرى من المدة

فأما قوله « وهذا في أنا تعلم بطلانه باضطراب عملة ما تعلمه من أنفسنا لأننا كما تعلم أنا لا نعلم في الإمامة ما ادّعوه باضطراب ، واعتقد خلافه تعلم ذلك من حال الصحابة ، فطريف لأنه لا سبل إلى العلم بما كان يعتقد القوم باطناً في النص ، وأكثر ما يدل عليه حاشم كونهم مظهرين لاعتقاد خلافه وما سوى ذلك غير معلوم ، ولو كان ما ذكره معلوماً باضطراب له ولأصحابه لوجب أن تعلمه الشيعة كعلمهم بأنه ليس يمكن أن يدعى فيه طريق يختص ، ولا فصل بين من ادعى ذلك من المخالفين وبين من ادعى من الشيعة أنه يعلم ضرورة أن القوم كانوا يعتقدون النص ويعلمونه ، وإن كانوا عاملين في الظاهر بخلافه ، وليس يشبه ما يعلمه الناس من نفسه ما يعلمه من غيره لأنه يجد نفسه معتقداً للشيء ضرورة ثم يفصل بين أن يكون معتقداً لبعض المذهب وبين أن لا يكون كذلك ، ولا سبل له إلى أن يعلم أن غيره معتقد لبعض المذهب إلا على شروط ، وبأن يظهر القول بالمذهب منه في أحوال قد علم أنه لا داعي يدعو إلى إظهاره إلا الاعتقاد والتدبير ويقطع على انتفاء كل أمر يمكن صرف الإظهار إليه وهذا بما له حصائص وشروط تدل عليها الأحوال ومشاهدتها ، فكيف يمكن أن يدعى العلم باعتقاد عائ لا سبل فيه إلى هذه الطريقة ، ويجوز أن يكون ما أظهره من الاعتقاد لأسباب وعراض كثيرة ليست للتدبير ، على أن المعلوم من مذهب مخالفينا أهم لا يقطعون على نوازل الصحابة إلا فيما علموا بالدليل موافقة باطنه لطهره ، وأهم يجوزون أن يكونوا مطمئنين لخلاف ما هم له مظهرين ، فكيف يدعى لعلم باعتقادهم في النص والقطع على باطنهم فيه دون غيره ، وحاشم في الكل متساوية ، ونحن نعلم أن أظهرهم لاعتقاد خلاف النص كأظهارهم جميع

ديانتهم ومذاهبهم ، بل أظهرهم لما عدا الاعتقاد في النص اكد واضهر ، فتجوير مخالفة باطنهم لظاهرهم في احد الأمرين كتحويله في الأخرى على ان المدعى للعلم باطن الصحابة في هذا الوجه لا يجد فصلاً بينه وبين من ادعى العلم من الخشونة^(١) وأصحاب الحديث باطن من بقي من الصحابة والتابعين في عفة معاوية واعتقاد إمامته ونصوبه ، والرضا بأحكامه بعد موت الحسن بن عليّ عليهما السلام ، فانه لم يوجد في نكث الأحوال إلّا مطهراً لما ذكرناه ، ويقول مثل قول صاحب الكتاب اني كما أعلم من نصي اعتقاد إمامة معاوية ونصوبه في أحكامه ، فهكذا أن مضطر إلى ان جماعة المسلمين ، ووجه الصحابة والتابعين ، في الأحوال التي أشرنا إليها كانوا معتقدين لمثل ذلك ، وليس يجد صاحب الكتاب مهراً من هذه المعارضة ، ولا يتعلق بشيء يجعله فصلاً إلّا ويمكن أن يقابله بمثله فيها ادعاء .

فأما تعلقه باكرام الرسول صلى الله عليه وآله للقوم وتعظيمه لهم ، وان الخبر بذلك متواتر ، فيما لا يؤثر فيما دها إلىه ، لأن جميع ما روي من التعظيم والاكرام - إذا صح - فليس يقتضي أكثر من حسن الطاهر وسلامته في الحال ، فأما أن يعني ما يقع منهم في المستقبل من قبح فعير متوهم ، وإذا كان دفع النص والعمل بخلافه أنما وقع بعد الرسول صلى الله عليه وآله فكيف يكون مدحه في حياته لهم واکرامه يدايه ويمسح منه ؟ فإن قال . انما عييت أن الاكرام والمدح والاعظام يجمع من وقوع التعاقب في تلك الحال .

(١) الخشونة في ناح العروس مادة حشا ١٠ / ٩٠ الخشونة طائفة من المتبعة كأن اسمهم مأخوذ من الخشونة أي الكلام أي الرئاسة فيه بما لا طائل تحته

قيل له ليس يجب بما وقع منهم من دفع النصف أن يكفروا في حياة
 الرسول صلى الله عليه وآله عن نفاق ، لأنّ فيمن يقطع على أن دفع النصف
 كفر من فاعله من لا يجمع من وقوعه بعد الإيمان الواقع على جهة
 الإخلاص ، فأما من ذهب إلى الموافقة فانه يحتاج في منع وقوع الإيمان
 متقدماً إلى أن يشت له كون دفع النصف كفراً ، وانه يخرج عن مرحلة الفسق
 ويلحق بمرحلة الكفر ثم يشت أن فاعله فارق الدنيا عليه لأنه ان لم يشت له
 ذلك لم يمتنع عن مذهبه تقدم الإيمان عن أنه غير ممتنع عقلاً أن يكون
 الرسول غير عالم سواطن أصحابه وسرائرهم من خير وشر فيكون مدحه هم
 عن الطاهر ، وإذا انقطع العذر بالسمع الوارد بأنه صلى الله عليه وآله كان
 يعرف بواطن بعضهم أمكن أن يقال إنه صلى الله عليه وآله علم بذلك
 في حال لم يكن منه بعدها مدح ولا تعظيم لم يعلم سوء باطنه ، فان الحال
 بعينها غير مقطوع عليها ويمكن أن يقال ان ذلك قبل وفاته عليه السلام
 برمان يسير

وقد قيل إنه غير ممتنع أن يمدح النبي صلى الله عليه وآله من علم
 حيث باطنه إذا كان مطهراً للحق والدين ، كما أنه صلى الله عليه وآله مع
 علمه بالمنافقين وتغييره لهم من حملة أصحابه قد كان يجري عليهم احكام
 المؤمنين ، ولا يخالف بينهم في شيء مما إلا فيما نطق به الكتاب من ترك
 الصلاة على أحدهم عند موته والقيام على قبره واحراء احكام المؤمنين
 عليهم ، ودعائهم في حملتهم صرب من المدح والتعظيم فنهى جار هذا
 جاز الأول .

وليس يمكن أن يقال ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكن يعرف
 المنافقين بأعيانهم لأن القرآن يشهد بأنه صلى الله عليه وآله قد كان يعرفهم

قال الله تعالى : ﴿وَلَا تَصَلُّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾^(١) وليس بصحيح أن تتوخى إليه صلى الله عليه وآله هذه السارة فيهم إلا مع المعرفة والتمييز ، وقال جل وعز ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسْمَاهُمْ وَلَعَرَفْتَهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾^(٢) وفي هذا تصريح بأنه صلى الله عليه وآله كان يعرفهم ، وكل ما ذكرناه واضح لمن يتدبره .

قال صاحب الكتاب : فان قالوا ان طريق الامامة وإن كان ما ذكرناه فإن العقل انقطع بالكتمان^(٣) لأن محور على الخلق العظيم أن يكتموا .

قيل له : قد بينا أن الحجة لا تقوم إلا من هذا الوجه ، والمصلحة للأمة ألا تعلم الامامة إلا من هذا الوجه ، فلا بد لأمر يرجع إليه حكمة المكلف^(٤) من أن يجمع مما يقطع هذا العقل فلو حار الكتمان بالمعادة على ما ذكرتموه لوجب أن يُقطع فيما هذا حاله أنه لم يقع فكيف والكتمان في ذلك لا يصح كما لا يصح في سائر الأمور الطاهرة

وبعد ، فان ذلك إن صح أوجب كونا معدورين على ما قدمناه ، بل يوجب أن الحجة كما لم تقم علينا لم تقم عليهم^(٥) .
يقال له : قد بينت السؤال على ما لم تُسأل عنه ، لأنك إن أشرت بانقطاع النقل من أهل الكتمان الى انقطاعه من جميع الأمة ، حتى أنه لم

(١) التوبة ٨٤

(٢) سورة محمد: ٣٠

(٣) ع : للكتمان ، وكذا في ح

(٤) ع : ولا بد أن يرجع الأمر الى حكمة المكلف .

(٥) المعنى ٢٠ ق ١ / ١٢٠

يوجد في طائفة من طوائفها فهذا ما يُعلم أما لا يذهب إليه ، وكيف يُتوهم
عليه مثله ، ونحن نحاجّ حصوماً سفلًا للنص ، ولربهم أن يتأملوه
وستدلوا على صحته ليعلموا من النص ما علمناه ؟ وإن أردت أن نقل
بعض لامة انقطاع من أجل كتمان أسلافهم وعدوهم عن القاء النص
إليهم ، فليس يجب إذا أردت هذا أن تمنع حكمة المكلف من انقطاع
النقل لأنه إذا انقطع هذا نص من النقل لم تطل الحجة به على جماعة
المكتفين ، ولا يجب أن تمنع الحكمة من انقطاع النقل على الوجه الأول
الذي تروى معه الحجة

فأما كتمان الأمور الظاهرة فلو اتفق في أصولها ما اتفق في النص
ووضع طائفة من عدم كتمانها وانذاراً^(١) حبرها لبعض الدواعي كما
حرى في النص لكائن الحال ووحدة فإن قيم الحجة والعذر للمخالف
وسقوط الحجة عنه في باب النص فقد تقدّم بطلانه ، وبينا أن الحجة به
قائمة على الجميع وأنه لا عذر لمن جهله .

قال صاحب الكتاب : وقد ذكر شيخنا أبو هاشم في بطلان هذه
الطريقة حملة حسنة نحن نوردنا بلقطه أو بقريصة من لقطه قال : (أن من
تقدّم من الإمامية أي ادعى النص بالاجبار التي تعلقوا بها مما طريقه طريق
النظر ، وتدخل في منه الشبهة ، وحدث بعدهم قوم لم يكن منهم^(٢) في
هذه القول تدبير ، وإنما كان قصدهم المعالجة وراوا أن تعلقهم بهذه الأخبار
لا يقنع فادّعوا أنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه أحد بيد أمير المؤمنين عليه
السلام وقال له (أنت الإمام من بعدي) وادّعوا أنه نقل ذلك جمع عن

(١) إسناده من الأصول

(٢) أي من بكر التعلّق بهذا لقول منهم بدافع التدين والاعتقاد وإنما بدافع
معالجة الخصوم

جمع قد حصل في أن يبلغ إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، * وأنه قد وجد في ذلك النقل شرط التواتر*^(١) حتى ادَّعوا على مخالفيهم أنهم يعلمون صحة قوهم باصطرار وطرقوا بهذا لمخالفهم المعاصرة بأمور لا أصل لها مثل أن يدَّعوا التواتر في أنه صلى الله عليه وآله وسلم أحد بيد أبي بكر فقال (هذا مامكم بعدي) إلى غير ذلك، وخرج بكلام بينهم وبين مخالفيهم عن الموضوعات* وخرجوا جميعاً أعني هم ومخالفهم إلى الكلام عن الموضوعات*^(٢) التي نتكلم على مثلها ، إلى أن دُعي بكذيب النقص للنقص). . .^(٣)

يقال له قد دللنا على إثبات سلف الشيعة رحمهم الله في النص الحلي ، وأطلقنا قول من رماهم بانتداعه وقرب أحداثه ، وبأن طريق العلم بالمراد من هذا النص الحلي أيضاً لم يأت عن رمان نرسول صلى الله عليه وآله الاستدلال دون الاضطراب ، وكذلك الطريق إلى إثبات النص نفسه .

فأما النقط الذي حكيت من قوله صلى الله عليه وآله (أنت الإمام بعدي) فحكمه عندما حكم سائر الألفاظ الموقولة في أما استدلال ص وثباتها وعلى المراد بها ، ولما يعلم إلى من يومي ما بادعاء الاضطراب على مخالفيه إلى صحة قوله ، فما يعرف أحداً من أصحابنا المتقدمين والمتأخرين رحمهم الله ادعى ذلك ، وهذا اس الراويدي^(٣) وهو الذي تدَّعون أن النص من جهته انتدأ ، وأنه لم يسبق إلى ادعائه لم يسلك في كتابه^(٤) عبد بصرة

(١) ما بين السجنتين ساقط من « المعني » في الموضوعين

(٢) المعني نفس الصفحة وبظاهر أن كل ما تقدم كان من كلام أبي هاشم

(٣) اس الراويدي هو احمد بن يحيى بن اسحاق وقد تكرر ذكره

(٤) يعني كتاب « مصبحة المعرلة »

القول بالنص الآ طريقه الدليل دون الضرورة ، ولا ادعى على محالفيه أنهم يعلمون صحة قوله باصطرار

فأما قوله في الحكاية عن صاحبه أبي هاشم «أهم طرفوا لمحالفيهم المعارضة بكذا» فذلك اعتراف منه بيراد هذه المعارضة على طريق المقابلة من غير أن يكون ما حقيقة في نفسها ، ومن هذا ما قد . إن الذي يدعيه النكريه من النص على صاحبهم يخالف ما تذهب إليه الشيعة ، وإن من حل نفسه على أن يسوي بين المولى وتدعويين فقد كابر ، وكيف يصح أن يعارض ما تذهب إليه فرقة معلوم كثرة عددها في هذه الأزمان وما والاها بغير خلاف ، يقول لم يذهب إليه حد ولا ادعاء غافل يعترف المعارض بذلك فيه ، ويعتذر بإيراده على سبيل المعارضة ونسب (١) جاز هذا ببحور لعصر محالفي الاسلام ان يقول قد صح عندي أن جميع ما يدعيه المسلمون من معجزات نبيهم صلى الله عليه وأنه لا أصل له ، وأما هو شيء موله مصوع ، ولا فرق بين دعواهم وبين دعوى من أنت من محالفيهم سباً في تلك الأحواض وروى عنه من المعجزات والآيات أكثر مما روه وأسر وادعى أيضاً عليهم أن قرآنهم قد غورص بما يجري في الفصاحة عجاء أو يريد عليه ، ويقول . إن هذا هو الذي طرّفوه على نفوسهم محالفيهم من حيث ادعوا ما لا أصل له فقولوا بمثله .

فإن قيل كيف يعارض نقل المسلمين للمعجزات وهو مسموع معلوم بأمر غير معلوم ، ولا ذهب إليه أحد من محالفي الإسلام ؟ قيل له . وكيف يعارض نقل الشيعة وهو أيضاً معلوم مسموع بتدبير

(١) في الأصل «وليس» والتصحيح عن المخطوطة .

به الخلق الكثير ندعوى تصاف إلى الكبرية لم يعتقدها بكري قط ولا عاقل ؟

قال صاحب الكتاب : « ثم قال - يعي أنا هاشم - » الذي يدل على بطلان هذه الدعوى أن هذا الأمر لو كان صحيحاً لم يحل القول منه عليه السلام من أن يكون محصورة * جميع الأمة أو نفر يسير ، فإن كان محصورة نفر يسير كتموه أو نقله من لم تقم الحجة به فليس علينا أن يعلم ذلك * (١)

جمع عظيم تواطؤوا على كتمانهم مسيلهم سبيل من وصفا حاله ، على أن كتمان ذلك على جماعة الأمة لا يجوز لأنها لا تجتمع على كتمان ما يجب اظهاره كما لا تجتمع على خطأ ، وعلى الجمع العظيم لا يصح فيها طريقه الاضطراب من جهة العادة كتمان ما هذه حاله ، وإن كانوا لم يكتموا ولم يتواطؤوا على ترك اظهاره فكيف يجوز أن يقع الخلاف بعده عليه السلام حتى يقول الأصابع : « ما أمير ومكم أمير » مع معرفتهم بهذا النص اظهاره ؟ وكيف كان يجوز أن يُسموا أنا بكر مدة حياته خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا يدفع ذلك دافع ؟ وكيف نقل عن الحسين عليه السلام (٢) أنه ذهب إلى أبي بكر وهو على المنبر فقال (انزل عن المنبر أبي) ونقل ما كان من فاطمة عليها السلام في أمر فداك وما كان من أمير المؤمنين عليه السلام والزيير من التأخر عن البيعة أياماً وما كان من

(١) ما بين الحجتين ساقط من المعنى

(٢) في المعنى : الحسين عليه السلام « وروى ابن حجر في الصواعق ص ١٧٧ قال : وأخرج الدررطي أن الحسين جاء لأبي بكر رضي الله عنه وهو على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انزل عن المنبر أبي ، الخ قال : ووقع للحسين نحو ذلك مع عمر وهو على المنبر فقال له عمر : من أريك والله لا منبر أبي ، ووقع ذلك من الحسين عبيد السلام ممكن حيث روي مثله عن الحسين عليه السلام مع عمر (انظر كنز العمال ٧ / ١٠٠) .

تأخر خالد بن سعيد^(١) عن البيعة مئة ، وما كان من أبي سعيد وقوله
 لأمر المؤمنين عليه السلام « أوصيتم يا بني عند مفارقتي علي عليه السلام
 بمد يدك أبايك فلاملأتها علي أبي فضيل^(٢) خيلاً ورحلاً^(٣) وكيف
 يروى عن العباس « بمد يدك أبايك واجيء بهذا الشيخ من قريش
 يعني أبا سعيد ، فإذا قيل إن عم رسول الله صلى الله عليه وآله أبايك ابن
 عمه لن يخالف علياً أحد من قريش والناس تبع لقريش ؟ فكيف روى
 كل ذلك ولم يرو عن أحد أنه قال في تلك المجامع والمقامات أين المذهب
 عن أمير المؤمنين عليه السلام وهو الإمام الذي أقامه النبي صلى الله عليه وآله
 وآله بالأمس ونص عليه وأشار إليه وما كان حاجة العباس وأبي سعيد إلى
 ما تكلموا به... » (٤).

يقال له : قد أحل أبو هاشم فيما حكيت عنه من الأقسام بالقسم
 الصحيح الذي تذهب إليه لأنه أسد أن يكون الحق وقع محصورة بغير
 يسير فكتموا ، وأفسد أن يكون بمحصر من جمع كثير فكتموا أيضاً ، ولم
 ينقله أحد منهم ، وأسد أن يكونوا لم يكتموا جملة ولا تواطؤوا على ترك
 إظهاره ، وبقي الصحيح ، وهو أن يكون بعضهم كتّمه وبعضهم نقله

(١) خالد بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس يكنى أبا سعيد أسلم
 قديماً يقال إنه أسلم ثالثاً أو رابعاً ، ولد علم أبوه بإسلامه مته وصراً بعضاً كسرهما
 على رأسه وطرده ، هاجر مع جعفر إلى الحبشة وقدم معه والنبي صلى الله عليه وآله
 بحير ، كان على صدقات الحبس عند وفاة النبي صلى الله عليه وآله وآله فرجع إلى المدينة
 وامتنع من البيعة لأبي بكر هو وأخوه أبان وله احتجاج على أبي بكر بقوله الطرسى في
 الاحتجاج ج ١ / ٧٦ وانظر ترجمته في أسد الغابة ٢ / ٩٢ .

(٢) في المعنى : فصل « تحريف » فصل « وانظر شرح نهج البلاغة

(٣) رجل - بفتح الراء وسكون الجيم - جمع راجل وهو ضد الفارس .

(٤) المعنى ٢٠ ق ١ / ١٢١ .

فَأَمَّا نَعِيهِ الْكُتْمَانِ عَنْ جَمَاعَةِ الْأُمَّةِ وَعَنِ الْجَمْعِ الْعَظِيمِ فِيهِ طَرِيقُهُ
الْإِصْطِرَارُ فِيهِ لَا حَتَّاجَ إِلَى مُصَابِقَتِهِ فِيهِ ، لِأَنَّهُ كَلَامًا يَتَمُّ مِنْ دُونِهِ ، مِنْ
حَيْثُ لَمْ يُجْعَلِ الْأُمَّةُ بِأَسْرَافِهَا كَاتِمَةً لِلنَّصِّ وَالْجَمَاعَةُ الْكَثِيرَةُ الَّتِي كَتَمَتْهُ قَدْ
جَعَلَتْهَا أَكْثَرَهَا كَاتِمَةً بِالشَّبْهِ ، وَبَعْضُهَا عَلَى سَبِيلِ التَّعَمُّدِ ، وَمَعَ الْعِلْمِ
وَالْيَقِينِ أَمَّا بِمَوَاطَاةٍ أَوْ مَا يَقُومُ مَقَامَهَا .

وَلَيْسَ هَذَا بِمُسْتَكْرٍ عِنْدَ أَبِي هَاشِمٍ وَأَصْحَابِهِ يَعْنِي إِنْ يَكْتُمُ الْجَمَاعَةُ
الْكَثِيرَةُ لِلشَّبْهِ وَإِنْ يَكْتُمُ النُّصْرَ الْقَلِيلُ بِالْمَوَاطَاةِ .

فَأَمَّا قَوْلُهُ : « وَإِنْ كَانُوا لَمْ يَكْتُمُوهُ فَكَيْفَ يَجُوزُ أَنْ يَقَعَ كَذَا وَيَجْرِيَ
كَذَا » فَنَحْنُ بِحُتَّاجٍ فِي إِبْطَالِ أَهْمِ لَمْ يَكْتُمُوا النَّصَّ عَنْ وَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ إِلَى
شَيْءٍ مِمَّا ذَكَرَهُ ، لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكْتُمُوهُ أَكْثَرُهُمْ أَمَّا لِلشَّبْهِ أَوْ عَنْ عِلْمٍ لَوْجِبَ أَنْ
يَقَعَ الْعَمَلُ مِنَ الْكُلِّ عَلَيْهِ دُونَ غَيْرِهِ ، وَلَكِنْ الْعِلْمُ بِهِ كَالْعِلْمِ بِسَائِرِ
الْأُمُورِ الطَّاهِرَةِ الَّتِي لَمْ يَجْزَ فِيهَا كُتْمَانٌ ، فَالْتَّمَعْلُ فِي إِبْطَالِ هَذَا الْوَجْهِ إِلَى
سَائِرِ مَا ذَكَرَهُ مِنَ الْعَثِّ وَإِذَا كَانَ أَيْمٌ أُرِدَ جَمِيعُ مَا عُدَّهِ مِنَ الْأَعْمَالِ
وَالْأَقْوَالِ رَدًّا عَنْ مَنْ قَالَ إِنْ أَحَدًا لَمْ يَكْتُمِ النَّصَّ وَلَا عَدَلَ عَنْ بَقِيَّةِ
وَأَظْهَارِهِ ، فَكَيْفَ لَا نَذْهَبُ إِلَى ذَلِكَ فَخَلِيسَ بِلَزْمِ الْكَلَامِ عَلَى مَا أوردَهُ ،
وَبَيَانِ الْوَجْهِ فِيهِ ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَقَالَ : كَيْفَ يَجُوزُ إِذَا كَانُوا قَدْ كَتَمُوا عَنْ
مَا تَذْهَبُونَ إِلَيْهِ أَنْ يَقْلُوا سَائِرَ مَا ذَكَرْتُمَا وَالِدَاعِي إِلَى كُتْمَانِ الْجَمِيعِ
وَاحِدٌ .

وَهَذَا إِذَا قِيلَ ، فَالْجَوَابُ عَنْهُ ، إِنْ فِي نَقْلِ النَّصِّ شَهَادَةٌ عَلَى مَنْ
عَمِلَ بِخِلَافِهِ بِالْصَّلَالِ وَالْخِلَافِ لِلرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَلَيْسَ فِي نَقْلِ
مَا جَرَى مِنَ الْمَارَعَاتِ وَالْخِلَافِ فِي الْعَقْدِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ لِأَنَّ كُلَّ مَنْ نَقَلَ
مِنْ مَخَالِفِيهَا كَلَامًا أَوْ خِلَافًا جَرَى نَقْلُ انْقِطَاعِهِ وَحُصُولِ الرِّضَا بَعْدَهُ

والتسليم فليس في نقل شيء مما ذكر ما في النص فكيف يلزم أن يكون الداعي الى كتمان الأمرين جميعاً واحداً وأما تسمية أبي بكر بحليفة رسول الله ، وقول الأنصار : « ما أمير ومكم أمير » فهو مطابق لكتمان النص ، ولا حاجة بنا إلى تأويله وتحريجه وجهه ، وإنما أورده رداً عن من قال : إن النص لم يكتمه أحد من الأمة .

فأما ما نقل عن الحسين عليه السلام من قوله لأبي بكر . « ابرئ عن مبر أبي » فليس ينقله من محالينا من ينقل تأخر من تأخر عن الشيعة ، وكلام من تكلم فيها ، وأكثرهم بل جميعهم يكذب به ، ويقول . إنه مما صمعه الشيعة ، وإن رجع محالينوا الى ما ورد مورد هذا الخبر ، ونقل كنفله ، وجدوا شيئاً كثيراً مما ادعوا فقد من نظم أمر المؤمنين والتظلم له كقوله عليه السلام : « اللهم اني استعديت عن قريش فاسم ظلمي حقي ومنعوني ارضي » وقوله عليه السلام في رواية اخرى « اللهم اني استعديت على قريش فاسم ظلمي الحمر والمدر » وقوله عليه السلام « لم ازل مطلوماً منذ قض رسول الله صلى الله عليه وآله^(١) الى غير ما ذكرناه من الروايات عنه عليه السلام وعن شيعته وحاصته رحمهم الله التي ذكر جميعها بطول وهي موجودة في الكتب ، وليس لهم أن يقولوا إن هذه الروايات غير معروفة ، وإنما يعزونها بأدعائها الشيعة ، لأننا قد بينا ان الخبر عن الحسين عليه السلام يجري مجراها وكان عرصاً اسقاط قوهم . كيف نقل كذا ولم ينقل كذا ؟ وليس هم أيضاً أن يقولوا : جميع ما رويتموه ليس فيه

(١) تظلم أمير المؤمنين عليه السلام وشكواه من قريش رويها جماعة منهم إبراهيم بن محمد المعروف بابن هلال النخعي في « العارات » ص ٣٠٨ وابن قتيبة في الامامة والسياسة ١١ / ١٥٤ والرضي في نهج البلاعة (انظر مصادر نهج البلاعة وأسانيده ج ١ / ٣٩٠ وج ٣ / ١٣٠ وشرح نهج البلاعة م ٣ / ٣٦)

تصريح من أمير المؤمنين عليه السلام بالنص ، وقد يمكن أن يكون نطلعه مصروحاً الى ما كان يعتقد عليه السلام من انه احق بالأمر وأولى بالتقدم فيه ، وقد كان يعتقد أيضاً فيه ذلك جماعة ، لأن ظاهر الأقوال المروية يقتضي خلاف هذا التأويل العاسد لأن الظلم لا يطلقه أحد من أهل اللغة لا سيما مثل أمير المؤمنين عليه السلام إلا في غضب الحقوق الواجبة فإذا انصاف الى ذلك التصريح بذكر منع الارث والحق على جهة الاستعداد لم يبق شبهة في فساد تأويل المخالف .

فان قيل . هما الوجه في قول العباس رحمه الله لأمر المؤمنين عليه السلام : « امدد يدك أبايعك » أوليس طاهر القول يقتضي بطلان النص لأن المصوص عليه لا يحتاج إلى البيعة .

قيل عن هذا جوابان :

أحدهما - ان العباس رحمه الله لما علمه فعل أهل السفينة وقصدتهم الامر من جهة الاختيار أراد أن يحتج عليهم بمثل حجتهم فسأل أمير المؤمنين عليه السلام سطر يده للبيعة ليسايعه فيكون أحداً للحجة من جميع جهاتها ، ومصعباً لعدوهم فيما صنعوه من حيث كانت حالهم لا تعدوا أمرين اما أن يرجعوا إلى الحق ويسلموا الأمر إلى من عقده له الرسول صلّى الله عليه وآله فيكون الأولى والأوجب أو يتمسكوا بالاختيار ويحتجوا به فيكون ما فعله العباس رضي الله عنه من البيعة في مقابله

والجواب الآخر ، ان البيعة لا تنافي للنص ولا تدل على بطلانه ، لأنه غير محتمع أن تقع البيعة مع تقدم النص ويكون الغرض في إيقاعها القيام بالنصرة والذب عن الأمر ، ودفع من نازع فيه ، ولو كان الأمر على ما طوره من دلالة البيعة على صحة الاختيار لوجب أن يكون مبايعة السي

صلى الله عليه وآله الانتصار ليلة العقبة^(١) ومبايعة المهاجرين والأنصار بيعة الرضوان عند الشجرة دلالة على ثبوت نبوته وفرض طاعته من جهة الاختيار ، ولساع لقائل أن يقول : ما الحاجة الى البيعة مع تقدم النبوة ، ووجوب فرض الطاعة ، ولوجب ايضاً أن يكون نص أبي بكر على عمر بالخلافة يغني عن البيعة ، وقد رأينا مع نص أبي بكر عليه حل الناس على بيعته ، ودعاهم إليها فابيعوه ، ولم يجمع تقدم النص من البيعة فسقط بجميع ما ذكرناه ما توهموه .

فأما قوله : « كيف روي كل ذلك ، ولم يرو عن أحد أنه قال في تلك المجامع . أين المذهب عن أمير المؤمنين عليه السلام وهو الامام الذي أقامه الرسول صلى الله عليه وآله بالأمس ونص عليه ؟ » فالجواب عنه ان ذلك لم يرو لأنه لم يكن ، والسبب في أنه لم يقع في تلك المجامع أمثال هذا القول أن القوم الحاضرين للسفينة قصدوا في الأمر طريق التعلّب والاستعداد لأنهم تفرّدوا بتدبيره من غير مشاورة لبي هاشم وخاصتهم والمصطفى إليهم فيه ، ولا مطالعة لواحد منهم به ، ولما ظهرت كلمتهم على الانتصار بميل من مال إليهم من جملتهم بادر أحدهم فصفق

(١) وكان من أمر لعنة أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما عرض نفسه في الموسم على القبائل على مجده ماصراً ومعيناً فمجد بيهم محبباً له ولا سامعاً لدعوته فقبلي مراً من الخروج معرض عنهم الإسلام فأبوا به ، وصدّقوا دعوته وقالوا . انا تركنا قوم وبيهم من العداوة والشر ما بيهم ، فعصى الله أن يجمع بك شملهم ، ويدعّب ما بيهم ، فلما عادوا الى المدينة اظهروا الاسلام فيها ، ودعوا قومهم اليه فأجابهم اليه ذلك حتى كثير حتى إذا كان موسم الحج من العام القابل خرج منهم ثلاثة وسبعون رجلاً وامرأتان ليايخوا رسول الله صلى الله عليه وآله ويعطوه عهدهم فتوافوا جميعاً الى العقبة اجمعاً لأمرهم فابيعوه على ان يجمعوا نفسه مما يجمعون أنفسهم وأهله مما يجمعون منه أهلهم الى آخر ما هو مذكور في كتب السيرة

على يد أبي بكر بالبيعة ، وقالوا : بايعه المسلمون ، واجتمع عليه الأنصار
 والمهاجرون ، وحمل الناس على المبايعه جملاً ، وأحدوا بها أحداً ، ووطئوا
 سعد بن عبادة ووجيء عنق عمار وكسر سيف الربير ، ورؤسل
 أمير المؤمنين عليه السلام ومن كان في جهته بالدعاء إلى البيعة مراسلة من
 يرى أن البيعة قد لزمته ، وإن التأخر عنها حلع للطاعة ، وخلاف على
 الجماعة ، وصموا إلى ذلك صرماً من التوعد والتهئد وكل ما ذكرناه قد
 ذكره الرواة وشرحوه ، فأني كلام يبقى لتكلم ؟ وأي حجة تثبت لمحتج ؟
 وفي بعض ما جرى عذر واضح ، ومانع طاهر ، لم أمسك عن موافقة أو
 يراد حجة

قال صاحب الكتاب حكاية عن أبي هاشم . « وكيف جاز أن يقول
 له الناس ورسول الله صلى الله عليه وآله عديل سله عن هذا الأمر فإن
 كان له فيه ، وإن كان لعبينا وصي بنا مع هذ البان المتقدم وكيف ساغ
 لأبي بكر أن يستحب عمر ؟ وكيف جرى الأمر في بيعة أبي بكر عن ما
 جرى عليه ؟ وكيف لم يبين أمير المؤمنين عليه السلام أمر نفسه على زعمهم
 للتقية مع أن عبره قد اظهر كرهية^(١) ما فعله أبو بكر ، حتى أن طلحة
 قال له في عهده إلى عمر « وليت علينا قطاً عليلاً » وكيف رضي
 أمير المؤمنين عليه السلام أن يكون في الشورى مع ما تردد^(٢) فيه من
 القول حالاً بعد حال ؟ وكيف جاز أن لا يسكر على عمر قوله : « إن وليت
 من أمر الناس شيئاً فلا تحمل بي هاشم على رقاب الناس » ؟ وهلاً قال
 له إن إمام المسلمين ، وقد عرفت النص على والاشارة إلى وليست بي
 حاجة إلى أن أؤلى ؟ وكيف لم يذكر هذا النص الظاهر فيعته في مساقه حين

(١) غ « كراهة » .

(٢) ع « تروى »

صار الأمر إليه وفي وقت الحاجة مع انه كان يعدّ مساقفه في المحافل والمشاهد في أيام معاوية وقتله ؟ وكيف صحّ مع ذلك أن يعاصد^(١) أبا بكر وعمر وعثمان ويستهي إلى آرائهم في إقامة الحدود وغيرها على ما نقل وكلّ ذلك يدلّ من حال الصحابة على بطلان هذه الدعوى على البص كما دلت أحوالها وأحوال الأمة على انه عليه السلام لم يقم العتاس إماماً لأن الدليل على نفي هذه الأمور [الحادثة] الحارّة هذا المجري ليس حصول الرواية ان ذلك لم يكن وإي يكون الدليل على ذلك كون شيء كانت لا تكون لو كان هذا البص صحيحاً ، أو فقد أشياء كانت تكون لو كان هذا البص صحيحاً فلما^(٢) علمنا انه لا يجوز أن يكون عليه السلام ينص بالإمامة على رجل معين على رؤوس الأشهاد ويظهر ذلك عند الجمع العظيم فلا يدعي له ذلك مدّع ولا يدّعيه هو لنفسه ، وتحري أحواله على ما علمناه من حال أمير المؤمنين عليه السلام مع سائر الصحابة فقد صار كلّ ذلك دليلاً على انه عليه السلام لم يقم إماماً ، والذي حكى عن الحسن البصري من أنه صلّى الله عليه وآله استحلف أبا بكر * في الصلاة فكان استخلافاً له على الأمة *^(٣) أقوى في الشبهة مما يدّعيه هؤلاء القوم لأنه تعلق باستخلافه إليه في الصلاة التي هي من أجل الشريعة ، وجعل الإمامة مثلها وإن كان ليس في ذلك اجمع ما يدلّ على البص عبداً ،^(٤) .

يقال له : أمّا سؤال العتاس رضي الله عنه عن بيان الأمر من

(١) غ وبعاقده .

(٢) غ و فكما .

(٣) ما بين الجنتين ساقط من المطبوعة وأعيد من المخطوطة كما أنه في المعنى

كذلك .

(٤) المعنى ٢٠ ق ١ / ١٢٢ .

بعده ، فهو حبر واحد غير مقطوع عليه ، ومدحها في احبار الاحاد التي لا تكون منصصة لما يعترض على الأدلة والاحار المتواترة المقطوع عليها معروف ، فكيف بما يعترض ما ذكرناه من احبار الاحاد ؟ فمن جعل هذا الخبر المروي عن العباس دافعاً لما تذهب إليه الشيعة من النص الذي قد دللنا على صحته ، وبيانا استقصاة الرواية به فقد ائتمد على أن الخبر إذا سلمناه وصحت الرواية به غير دافع للنص ، ولا مناف له لأن سؤاله رحمه الله يحتمل أن يكون عن حصول الأمر لهم وثبوتهم في أيديهم ، لا عن استحقاقه ووجوبه ، يجري ذلك مجرى رجل رجل بعض أقربه محلاً وأمره بعتبة بعد وفاته ، ثم حضرته الوفاة فقد يجور لصاحب الحقنة أن يقول له أترى ما نعلتني وافردتني به يحصل لي من بعدك ، ويصير إلى يدي أم بحال سبي وبيته ويمع من وصوله إلي ورثتك ، ولا يكون هذا السؤال دليلاً على شكه في الاستحقاق ، بل يكون دالاً على شكه في حصول الشيء الموهوب له إلى قصته والذي يبين صحة تأويلنا ، وبطلان ما توهموه قول النبي صلى الله عليه وآله في جواب العباس عن ما وردت به الرواية (انكم المقهورون) وفي رواية أخرى (انكم المظلومون) .

فأما قوله «وكيف ساع لأبي بكر أن يستخلف عمره فطريف ، لأن الذي سوع له ذلك هو الذي سوع له الانتصاب في الأمر بأي حجة تلمنا باستخلافه عمر ، وأما يكون استخلافه حجة عليه لو سلمنا كونه مصياً في سائر أفعاله وإن الخطأ والزلل لا يدخلان في شيء منها ، وهذا مما لا نسلمه اللهم إلا أن يقال : لو كان استخلافه لعمر مكرراً لأنكره المسلمون ولا اجتمع عليه الأنصار والمهاجرون ، وهذا إذا قيل هو غير ما اعتمده أبو هاشم لأنه لم يتعلق الا باستخلاف أبي بكر لعمر من غير ذكر اجماع واحتلاف وعلى ذلك تكلمنا ، ومنه عجبنا ، وإذا تعلق بالاجماع وجوب

الانكار ، والكلام عليه ما تقدم وما سيحيى في مواضعه

فأما ما جرى عليه في بيعة أبي بكر فليس فيه ما يقتضي بطلان
النص ، ولا يدفع صحته ، لأننا قد بينا مقتضائى الحال وتصويرها ، وما
جرى فيها من المادرة وترك المشاورة لى هاشم ومن كان في حملتهم ، ما
هو بأن يدل على ثبوت النص أولى وأحرى ، وليس يجري بيان
أمير المؤمنين عليه السلام أمر نفسه وتصريحه بأنه الامام المصوص عليه
عمرى قول طلحة لأبي بكر : « ما تقول لربك إذا وليت عليا فقط عدياً »
لأن طلحة بالقول المروى عنه ليس بمقادح في إمامه أبي بكر ولا في دبه ولا
في شيء من أحواله ، وإنما أخرج قوله مخرج الإسترقاة والشكوى ، وشتان
بين هذا القول وبين موافقته على تعديده في الإمامة عهد الرسول صلى الله
عليه وآله وانتصانه المصب الذي غيره أحق به ، فكيف يحمل ما جرى من
طلحة مع كونه بالصفة التي ذكرناها مسوعاً للموافقة على النص وفي
الموافقة عليه ما هو معلوم ، على أن أنا بكر لم يرص من طلحة بقوله ، مع
انه لا مطعن عليه في نفسه به ، ولما سمع قوله قال « احلسوي
احلسوي » لأنه كان مستلقياً ثم قال « بالله نحفوسى ؟ أقول يا رب وليت
عليهم خير أهلث »^(١) فمن أزعجه قول طلحة وحركه حتى أظهر الغضب
منه والامتناع ، وهو قول قد جرت عادة الرعية بأن يستعملوه مع
رؤسائهم وأمرائهم كيف يكون حاله لو قيل له لست بإمام والامام
عيرك ، وانت محالف للرسول فيما صعبته وتوليته

فأما دخول أمير المؤمنين عليه السلام في الشورى فقد ذكر أصحاب
رحمهم الله فيه وجوهاً :

(١) كلام طلحة هذا وحواله رواه الطبري في التاريخ ٣ / ٤٣٣ حوادث سنة

أحدها - أنه عليه السلام إنما دخلها لئتمكّن من إيراد النصوص عليه والاحتجاج بمصائله وسويقه وما يدل على أنه أحق بالأمر وأولى ، وقد عدما أنه لو لم يدخلها لم يجر مه أن يتلّى بالاحتجاج ، وليس هناك مقام احتجاج وبحث فجعل عليه السلام دخوله ذريعة إلى التسيه على الحق ، بحسب الامكان على ما وردت به الرواية فأتمها وردت بأنه عليه السلام عند في ذلك اليوم جميع فضائله ومناقبه أو ذكرها

ومنها ، انه عليه السلام جور أن يسلم القوم الأمر له ، ويدعوا ، وورده من الحجج عليهم بحقه فجعل الدخول في الشورى توصلاً إلى مسنقه^(١) وسبباً إلى التمكن من الأمر والقيام فيه بحدود الله ، وللإنسان أن يتوصل إلى حقه وينسب إليه بكل أمر لا يكون فيجراً .

ومنها ، ان السب في دخوله عليه السلام كان التقية والاستصلاح لأنه عليه السلام لما دعي إلى^(٢) الدخول في الشورى اشفق من أن يمنع فيتسبب^(٣) منه الامتناع الى المظاهرة والمكاشفة ، وإلى أن تأخر من الدخول في الشورى إنما كان لاعتقاده أنه صاحب الأمر دون من صم إليه فعمله على الدخول ما عمله في الابتداء على اظهار الرضا والتسليم .

فأما المانع له من أن يقول لعمر عند قوله : ان وليت من امور المسلمين شيئاً فلا تحمل بي هاشم على رقاب الناس ، ان إمام المسلمين ، وقد عرفت النص على حسب ما الرضا أبو هاشم فهو المانع الأول الذي منعه من أن يقول مثل ذلك لأبي بكر طول أيامه ، ولعمر في ابتداء

(١) الى حقه ح ل

(٢) في الأصل : في لدخول ، وكذلك في المحطوطة وما ذكرناه أظهر

(٣) فيتسبب ، خ ل .

ولايته ، ثم مدّة أمدّه والحال عند مصير الأمر إليه وفي زمان حرره معاوية وغيره في استمرار المانع كالحال فيما تقدّم ، لأنّ جلّ أصحابه وجمهورهم كانوا معتقدين بإمامته بالاحتياز ، ومن الوجه الذي اعتقلوا منه إمامة الثلاثة المتعديين عليه ، وكسوا بذكرهم الخلاف لستهم ، والعدول عن طريقتهم في أكثر الأمر ، حتى أنهم كانوا يطالبون في كثير من الأحوال بأن يحملوا على سيرة لشيخين ، فكيف يقاس هؤلاء وحدهم هذه بما يقتضي تنظيم القوم ولقدح في أحوالهم ؟ وهل الملمر لذلك الآ منعت محارف ، وليس ما ذكرناه مدعاً من ذكر سابقه وفصائله لأنه لم يكن في أصحابه أحد يكره فصله ، ولا يسدّد مقفه له

فأما تعنقه بالمعاصدة والانتفاء إلى رأي القوم في تعرف معاصدة وقعت منه عليه السلام بشار إليها تفصي ما يدعيه المحالفون ، والظاهر المعلوم أنّه عليه السلام لم يقول لهم ولاية قط ولا شاركهم في ولايتهم على جهة المعاونة ، وأكثر ما وقع منه عليه السلام بما يجعله المحالفون شبهة دفعه عليه السلام عن المدينة^(١) في بعض الأوقات ، وليس في ذلك حجة ولا شبهة لأنه عليه السلام بما دث عن نفسه وأهله وحرم رسول الله صلّى الله عليه وآله وهذا يجري عده بحري الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي لا بدّ من إقامته مع التمكن ولو كان قصده عليه السلام بما فعله

(١) وذلك بعد وفاة رسول الله صلّى الله عليه وآله ما عاصم المرتدون المدينة وإلى هذا أشار عليه السلام بقوله (عليه صلى الله عليه وآله وسلم) تارح المسمعون الأمر بعده فامسكت يدي حتى رأيت رجعه بأس قد رجعت عن الإسلام فحسب أن م نصر الإسلام وأنه أن أرى فيه ثلّ أو هدماً تكون نصيبه عني به أعظم من موت ولايكم (الح) انظر في تفصيل هذه القصص م ٤ ص ١٦٥ من شرح حج البلاغ لاس أبي الحسيد حيث نقلها هناك عن تاريخ الطبري ، ويطر تاريخ الطبري ج ٣ / ٢٤٥ حوادث سنة ١١ .

المعاصرة والمعاونة لكان الواجب أن ينفذ في بعوثهم ، وبحرح في جيوشهم ، ويحمي عن سائر بلدانهم على سبيل المعاصرة ، فإذا لم يجد عليه السلام فعل ذلك علماً أن الوجه في حره عن المدينه ما ذكرناه

فأما تنبيهه صلوات الله عليه لهم على الأحكام فيما كانوا يستعملونه فيه فلا شبهة أيضاً فيه لأن المأخوذ عليه أن يقضي بالحق على كل وجه ، وبكل أحد ويستعمله مع التمكن ، فلم يكن يسعه عليه السلام أن يشاهد حكماً لله تعالى قد عدل به عن الحق يتمكن من تمييزه والكلام فيه ، فلا يذكر ما عبده في أمره .

وقوله : « وينتهي الى آرائهم في إقامة الحدود وغيرها ، عجيب لأن ما نعرف نحن ولا أحد أنه عليه السلام رجع إلى رأيهم في شيء من الأحكام ، بل المعلوم الظاهر أنهم كانوا يرجعون إليه ويستفتونه في المعصلات ويقول عمر : « لا عشت لمعصلة لا يكون لها أبو حس » (٦)

(٦) كان عمر (رض) كلما رجع الى علي عليه السلام في حل مشكلة معصلة ، او جواب مسألة عامضة يقول ذلك ، واليك بعض ما روي في ذلك (لولا عني حدث عمر) ، فتح السري ١٥ / ١٣١ وقال رواه جمع من أئمة الحديث ، وبعض التقدير ٤ / ٣٥٦ ومسند أحمد ١ / ١٤٠ و ١٥٤ ، كرم العمال ٣ / ٩٥ وقال أخرجه عبد الرزاق الح وقوله (أعز بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا حس ، مسندك الحاكم ١ / ٤٥٧) وفي بعض لغير ٣ / ٤٦ وضح عنه من طرق أنه كان يتعود من قوم ليس هو فيهم ، ومثله في طيفات ابن سعد ح ٢ و ٢ / ١٠٢) وقوله (لهم لا تنزل بي شقة إلا وأبو حس الى حبي ، رواه في كرم العمال ٣ / ٥٣ وقال أخرجه ابن عساکر ، وقال المحب في الرياض أخرجه ابن الحري) وقوله (لا أنفاني الله شقة لست لها ، كرم العمال ٣ / ١٥٩) وقوله (يا ابن أبي طالب ما رئت كاشع كل شبهة ، وموضع كل حكم ، كرم العمال ٣ / ١٧٩) الى غير ذلك مما يطول به السير ، ولا يتسع له المجال ، ولكل قول من هذه الأقوال سبب يطلب من المصادر المذكورة وغيرها وقد تقدم بعض ذلك في هامش هذا الكتاب

فأما إقامة الحدود فلم يقم عليه السلام حداً على أحد يودنهم ومن قبلهم ، وأما الحد على الوليد بن عتبة عند امتناع عثمان من إقامته عليه ، وقال عليه السلام لا يصيح لله حداً وأنا حاصر فكيف يجعل إقامته للحدّ دليلاً على المساعدة والموازرة .

فأما ما دلّ على نفي النصّ فليس هو ما طنه من اعتبار احوال الصحابة وأفعاله لكه ما قدّمناه وشرحناه ، وقد بيّنا أن جميع ما توهم أن في ثبوته أو انتفائه انتفاء النصّ باطل وإن جميع ما اعتقد مناهته للنصّ من الأفعال والأقوال غير مناف له وقوله « انه لا يجوز أن ينصّ بالامامة على رجل معين على رؤوس الأشهاد فلا يدّعي له ذلك مدّع ، ولا يدّعيه هو لنفسه ولا يشبهه حال نصّ » لأنّ النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام قد ادّعته له جماعة كثيرة وادّعى هو عليه السلام لنفسه ولو لم يدع ذلك على وجه لما علمناه ، ولا كان لنا سبيل إلى معرفته ، اللهم إلّا أن يريد نفي الادعاء على سبيل الاظهار والاعلان ، وإذا أراد ذلك فقد بيّنا من الأسباب المانعة منه ما فيه كفاية فأما ما استفواه من شبهة البكرية في استخراجهم من تقديم أي بكر للصلاة النصّ عليه فمعلوم وجهه والناعث على ادّعائه ، وباراء ذلك أن ما تدّعيه البكرية من النصّ بحبر الصلاة عندما من أضعف الشبه واركتها ، حتى أنه ليحلب على طعن أكثرها استحالة اعتقاد النصّ بهذه الطريقة عن أحد من المحضّين ، ويسب إظهارها ممن تعلّق بها الى العملة وقلة التحصيل ، أو اعتماد المدافعة والمقابلة من غير أن يكون الاعتقاد مطابقاً للقول .

وقد بين أصحابنا رحمهم الله في غير موضع الكلام على حبر الصلاة المسبوبة إلى أي بكر ودلوا على انه لا نسبة بين الصلاة والامامة ، وحجته ما أوردوه أن حبر الصلاة أولاً خير واحد ، ثم إنّ الأمر بها والإذن فيها وارد

من جهة عائشة ، وليس بمكر أن يكون الإذن صدر من جهتها لا من جهة الرسول صلى الله عليه وآله ، وقد دلّ أصحابنا على ذلك بشيئين أحدهما قول النبي صلى الله عليه وآله على ما أتت به الرواية لما عرف تقدم أبي بكر في الصلاة وسمع قراءته في المحراب . (انكن كصويحات يوسف) وبخروجه عليه السلام متحاملًا من الصفف معتمداً على أمير المؤمنين عليه السلام والفضل بن العباس وعمره لأبي بكر عن المقام وقامة الصلاة ، وتقدمه عليه نفسه في الصلاة ، وهذا يدل دلالة واضحة على أن الإذن في الصلاة لم يتعد عائشة إلى الرسول صلى الله عليه وآله

وقد قال بعض المخالعين : إن السب في قوله صلى الله عليه وآله . (انكن كصويحات يوسف) أنه صلى الله عليه وآله لما أودن بالصلاة قال . (مروا ، أنا بكر لبصلي بالناس) فقالت له عائشة : « أن أب بكر رجل أسيف »^(١) حزين لا يحتمل فله أن يقوم مقامك في الصلاة ، ولكن تأمر عمر أن يصلي بالناس ، فدل عليه السلام عند ذلك (انكن كصويحات يوسف) وهذا ليس بشيء لأن النبي صلى الله عليه وآله لا يجوز أن يكون أمثاله إلا وفقاً لأعراسه ، وقد علمنا أن صويحات يوسف لم يكن منهن خلاف على يوسف ، ولا مراجعة له في شيء أمرهن به ، وإنما اقتضى بأسرهن بحسه ، وأرادت كل واحدة منهن منه مثل ما أرادته صاحبته فأشبهت حالهن حال عائشة في تقديمها أباها للصلاة طلباً لتجمل به والتشرف بمقام الرسول صلى الله عليه وآله ، ولما يعود بذلك عليها وعلى أبيها من المحر وحيل الذكر ، ولا معتر بين حمل نكته من المخالعين على

(١) في الأصل « أسيف » والصواب « أسف » لأنه من باب تعب يقال أسف أسفاً أي حزن وتلهف فهو أسف كتنف ، ولا ريب أن هذا التحريف من الساج لا من المرتضى رحمه الله

أن يدعي أن الرسول صلى الله عليه وآله لما حرج إلى المسجد لم يعمل أبداً بذكر عن الصلاة وأمره في مقامه لأن هذا من قائله عبط قطع من حيث يستحيل أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وهو الإمام المنتفع في سائر تدبير متعاً مأموماً في حال من الأحوال ، وكيف يجوز أن يتقدم النبي صلى الله عليه وآله عليه وآله غيره في الصلاة وقد دلت الدلالة على أنه لا يتقدم فيها إلا الأفضل على ترتيب والترتيب المعروف^(١) ، ومما يبدى عن بطلان دعواهم هذه به عليه السلام لو لم يعرفه عند خروجه عن الصلاة لما كان لما وردت به الرواية من الاختلاف في أنه صلى الله عليه وآله لا يصل بالناس ابتداء من القرآن من حيث ابتداء أو بذكر أو من حيث انتهى معنى ، على أن يعزم لو تجاوروا عن جمع ما ذكرناه وحدها يكون منه حبر صلاة شهية في النص مع تسليم أن النبي صلى الله عليه وآله أمرها أيضاً لأن الصلاة ولاية مخصوصة في حال مخصوص لا تعلق لها بالامامة لأن الامامة تشتمل على ولايات كثيرة من حميتها ، الصلاة ثم هي مستمرة في الأوقات كلها ، فأي نسبة مع ما ذكرناه بين الأمرين ؟ على أنه لو كانت ولادة الصلاة دالة على النص لم يحل من أن تكون دالة من حيث كانت تقديماً في الصلاة أو من حيث

(١) مراتب الامامة في الصلاة عند الإمامة على النحو الذي «صاحب المسجد ، ولامارة ولسان أو بالتقدم ، «عاشي أو من غيره إذا كان بشرط الامامة ، وإذا شاع الأئمة فمن قدمه لأمومون فهو أولى ، وإن أحسنوا قدم الأئمة فالأئمة عدلهم معجزة فالأئمة عدلهم (الشرع للمؤمنين ١ / ١٣٥) أما عند بقية الفرق فمؤيد القوم أو أنهم لكتاب الله ، فإن استوروا فافقههم ، - ويرى الشافعي تقديم الأئمة إذا كان يقرأ ما يكفي في الصلاة عن الأئمة - فإن استوروا فافقههم حجة فإن سبوا فاستبهم ، وإن كانوا في مرقب فصاحبه أحق في كل باب إلا من لسلطان ، وجوزوا الصلاة حسب العاسق ، وحالفهم لامامة في ذلك فافقههم شرطوا العدالة في الإمام مضافاً إلى طهارة الولد ، وذكره ذلك مايت (انظر المعنى لاس قدمه ١ / ١٨١) فما بعدها ولحقه لاس حزم ٤ / ٤٨٤ فما بعدها

احتضنت مع أنها تقديم فيها بحال المرض ، فان دلت من الوجه الأول وجب أن يكون جميع من قدمه الرسول صلى الله عليه وآله في طول حياته للصلاة إماماً للمسلمين ، وقد علمنا أن الرسول صلى الله عليه وآله قد وثى الصلاة جماعة لا يجب شيء من هذا فيهم ، وان دلت من الوجه الثاني للمرض لا تأثير له في إيجاب الامامة ولو دلّ تقديمه في الصلاة في حال المرض على الامامة لدلّ على مثله التقديم في حال الصحة ، ولو كان للمرض تأثير لوجب أن يكون تأميره اسامة بن زيد وتأكيده أمره في حال المرض مع أن ولاته تشتمل على الصلاة وغير الصلاة موجباً له الامامة لأنه لا خلاف في أن النبي صلى الله عليه وآله كان يقول الى أن فاضت^(١) نفسه الكريمة صلى الله عليه وآله (اعدوا جيش اسامة) ويكرر ذلك ويردده .

فإن قيل لم تدل الصلاة على الامامة من الوجهين اللذين أصدغوها لكن من حيث كان النبي صلى الله عليه وآله مؤتماً بأبي بكر في الصلاة ومصلياً خلفه

قلنا قد مضى ما يبطل هذا الطعن فكيف يجعل ما هو مستحيل في نفسه حجة ؟ على أن النبي صلى الله عليه وآله عند محالها قد صلى خلف عبد الرحمن بن عوف ، ولم يكن ذلك موجباً له الامامة ، وخبر صلاة عبد الرحمن بن عوف اثبت عندهم واطهر فيهم من خبر صلاته خلف أبي بكر ، لأن الأكثر منهم يعترف بعزله عن الصلاة عند حروجه عليه السلام وقد نبأ أن المرض لا تأثير له فليس لهم أن يفرقوا بين صلاته خلف عبد الرحمن وبينها خلف أبي بكر بذكر المرض

قال صاحب الكتاب في الحكاية عن أبي هاشم : (ومما يبين بطلان

(١) تكتب فاضت نفسه بالصلاة ، وفاظ بالطاء .

قولهم أنه لا يجوز أن يقدم جماعة من أهل^(١) البصرة لا يجوز على مثلهم التواطؤ فيحبروا عن أسعار الامتعة ولا يحبروا بدخول القرامطة فإذا وجدناهم لم يحبروا بذلك مع احبارهم بالأسعار واشأها دل ذلك على أن القرامطة لم تدخل البصرة ، أولم ينفوا على ذلك من أمرهم ، ولو حار أن لا يحبروا بالعظيم ، ويحبروا بما هو دونه لحار أن يقع في الجامع حرب وقتل ويحيى منهم قوم لا يحبرون بذلك ، وإذا كان مثل ذلك خطأ وقد علمنا أن جعل النبي صلى الله عليه وآله علياً^(٢) إماماً وإشارته إليه ونصه عليه من أعظم ما تحتاج الأمة إليه إلى معرفته فلو كان قد نصه لهم لما حار أن يشكوا أمره من غير تواطؤ وهم محبرون بالكثير مما هو دون ذلك في الحاجة ، بل يحبرون بكثير مما لا يحتاج إليه ولا هو في الطهور مثل إقامة الإمامة ، ولو تواطؤوا على ذلك مع أنهم جماعة عظيمة لم يجب ذلك عليا لأن ذلك إنما يكون بأمور تظهر وكيف يجوز أن يتواطؤوا على كتمان ذلك حتى لا يدعيه مدع في مشهد ولا مقام ؟ على أن ذلك لو صحح على ما يدعونه ما كانت الحجة قائمة عليا ، وإنما ذكرنا ما ذكرناه لنعلم أنه صل الله عليه وآله لم يقم إماماً^(٣)^(٤) .

يقال له : الذي يجب إذا قدمت جماعة من البصرة لا يجوز عليهم التواطؤ وأخبرونا عن أسعار الامتعة ولم يحبروا بدخول القرامطة وعندما أنه لا داعي لهم إلى كتمان دخول القرامطة ، ولا صارف هم عن الاحبار بحالهم أن يعلم بهذا الشرط أنهم لم يدخلوها ، فأما مع التحوير لخصول

(١) يلاحظ « من » ساقطة من الشاذي و « أهل » ساقطة من المعني

(٢) كلمة « علياً » ساقطة من المعني .

(٣) غ « لم يقم إماماً » .

(٤) المعني ٢٠ ق ١ / ١٢٣ .

دواعٍ إلى الكتمان ، وصوارف عن الإظهار فلا يجب القطع ، بل لا يمتنع أن يبحروا بالأسعار وبما هو أدون حالاً من الأسعار ولا يبحروا بشأن القرامطة ، وكذلك القول في الواردين عديداً من الخماع^(١) ألا ترى أنه لا يمتنع أن تعتقد هذه الجماعة الواردة من البصرة لأمر طهرت من سلطان بغداد أنه متى عثر على محبر عن دخول القرامطة البصرة صرب عقه ، ونكل به ، أو يكون بين هذه الجماعة وبين جماعة من تجار بغداد معاملات ومصرفات فيعتمدوا بهم متى أندروهم^(٢) بدخول القرامطة البصرة كان ذلك سبباً داعياً لهم إلى الامتناع من دفع تجارتهم إليهم ، وحبهم في صحتهم اشتاقاً عليها ، وخوفاً من امتداد الأيدي إليها وحبس نعمهم أنهم متى اعتصدوا أحد ما ذكرناه ونفّر في نفوسهم لم يجر أن يبحروا بدخول القرامطة البصرة مع حصارهم بصغير الحوادث وليس هم أن يقولوا إن هذه الجماعة التي ذكرنا حالاً إذا جاءت من أن تحصر بدخول القرامطة من السلطان فانه لا بد أن يهدف منها قوم ويمسكوا ، ويُعلَب آخرون السّلامة فيحبسوا ، ثم لا يلبث أمرهم أن يُظهرو حال القرامطة في دحوهم البصرة أن يُعزم لأن ذلك إذا صح لم يكن قادحاً في قول ولا معترضاً على طريقتنا ، لأنّ الخوف أولاً ربما امكنم معه الخير ما دام الخوف قائماً ، لا سيما إذا لم يجعل المحبرين على الخير داع من دواعي الدين ، أو داع يرجع إلى الدنيا ، يجري في القوّة بحري داعي الدين ، وإذا أجبر منهم غير لقوّة الدواعي فلا يكون اختياره إلا على أحمى ما يكون من الوجوه واسترها ، هذا إذا حل معه على الخطر وركوب العرر^(٣) ومثل هذا معنيه في النصّ

(١) أي بحسب المثال الذي تقدّم.

(٢) احبروهم، ح ل

(٣) القور - بفتح تين - الخطر

لأنّ الدواعي التي دعت إلى كتمانها لم تعم جميع الامة ، بل احتصت قوم بالقل وأحرور بالكتمان ، ومن نقل فأتى وقع نقله لقوة الداعي الديني على جهة الخفاء والمساورة ، ونحن نعلم أنه لا يمكن أحداً من مخالفيها أن يقول ان السلطان متى خوف من ذكر خبر الفرامطة فإن من نقل حرهم مع هذا الخوف الشديد وحمل نفسه على النقل تعدياً للسلامة ، وطمعاً في النجاة ، فإن نقله يقع طاهراً مكشوراً كما يقع نقله بسائر ما لا خوف فيه من جهة السلطان ، فقد ثبت على كلّ حال ما أردناه ، وبطل ما ادعاه أبو هاشم من استحالة كتمان دخول الفرامطة البصرة على الجماعة الكبيرة ، لأنه إذا سلم أن الكتمان لا يجوز أن يعم جميع الجماعات الواردة ، بل لا بد أن يحصر مهم بما قرّره بحر ، فليس بواجب أن تقع الاحبار من هذه الجماعة حتى لا يبقى الكتمان إلّا في الطائفة البيرة التي يجوز عليها التواطؤ ، بل العادة تقتضي بعكس هذا لأن الخبر إذا وقع من بعضهم فليس يقع إلّا من الاحاد الذين يخالفون الحرم ، وبطرحوا المواقب ، ويعلمون الطمع في النجاة والكتمان مع ثبوت الخوف هو الأعم الواجب في الجماعة ، وهذا معلوم بالعادة ضرورة

فإن قيل ما ذكرتموه يوجب أن تحوّروا دخول الفرامطة البصرة على وجه طاهر لجميع أهلها ، وإن اتكنتم ذلك على أهل بعدد محدّد مع امتداد الزمان ، بأن يتفق لجميع الواردة من البصرة من الدواعي الى الكتمان أمثال ما وصفتموه .

قلنا . ليس يجب إذا جوّزنا أمراً نشهد بجواره العادة ، وبقتضي بصحته التعارف ، أن نلزم ما يستحيل فيها ، لأننا نعلم أن الخوف من السلطان وإن اقتضى حصول الكتمان من الجماعة والجماعات الواردة فليس يجوز أن يستمر ذلك في كل جماعة ترد حتى لا يحصر منها بحر وإن قل

عدهم مع الخوف على السبيل التي ذكرناها في تغليب السلامة ، ثم ذلك وإن جاز وعمّ الجماعة على بعده فليس يصح استمرار اسباب الخوف مع امتداد الزمان ، بل لا بدّ من أن ترتفع دواعي الخوف أو تضعف أو ليروال امرة السلطان الذي كان الخوف منه ، أو يضعفه ، يبين ما ذكرناه علماً بأن الناس في أيام السلطان القاهر الذي تخاف سطوته ، وحجرت عاداته بالتخويف من افساء أسرارهم واختباره ، والمالعة في عقاب من يقدم على مخالفته ، قد يشكون كثيراً في احبار بعوثة وجيوشه وما يجري عليهم من هزيمة وقتل وما أشبهها ، ولا يقطعون بامساك من يرد من الجهة التي تلك الجيوش فيها- وإن كانوا جماعة- على انتفاء وقوع الهزيمة بالجيش أو ما أشبهها من المكروه ويجوزون أن يكون امساك الواردين عن الخير إنما هو لعلّة الخوف من السلطان ، وهذه حال الناس كانت في أيام عضد الدولة^(١) غير أن الأمر لا بدّ أن يكشف على الأيام من بعض الوجوه التي ذكرناها هذا إذا كان الداعي إلى الكتمان الخوف

(١) عضد الدولة هو صاحبسرو بن الحسن الملقب بكر الدولة ابن بويه الديلمي أبو شجاع تولى مدك فارس ثم ملك الموصل والخريرة وهو أول من خط له على المنابر بعد الخليفة قان الروعشري في ربيع الأرار وصف رجل عضد الدولة فقال : وجهه فيه ألف عين ، وهم فيه ألف لسان ، وصدره فيه ألف قلب ، كان شديد الهيبة وكان عادياً بالعربية وينظم الشعر ومن آثاره تجديد حرم أمير المؤمنين عليه السلام في الجب الأشرف ، ومن سوراً حول مدينة الرسول صلى الله عليه وآله وأنشأ بعدد البيمارستان العضدي (أي المشفى العضدي) وعمر القناطر والحسور توفي بعدد سنة ٣٧٢ هـ وحمل إلى الجب الأشرف ودفن فيها وقبره في جهة باب الطوسي من الصحن الشريف ولكن طمس معالمه وصاع في جملة ما ضاع من آثار عاصمة الدين ومشوى أمير المؤمنين وإنا لله وإنا إليه راجعون وقد ذكر احبار عضد الدولة كثير من المؤرخين ومجدها متفرقة في تاريخ ابن حلكان خصوصاً الجزء الرابع منه والكامل لابن الأثيرج ١ / ٣٨٤ وج ٩ وفي أكثر صفحاتها وج ١٠ / ١٨٤ و ٣١٩

فأما إذا كان ما تقدّم من اشتقاق بعض التجار من أن يحبروا بدخول القرامطة فيمتنع شركائهم من تسليم الأمتعة إليهم فهو أبعث من الاستمرار لأن هذا العرض وإن جوباه في بعض الجماعات الواردة فمحال أن يكون حاصلاً لكلّ وارد من المصرة ، لعلما بأن أكثر من يرد لا تجارة له فلا بدّ أن يظهر ذلك عن لا عرض له في الكتمان ، على أن من أعرض عن ذكر دخول القرامطة من التجار للعرض الذي ذكرناه لا يجوز أن يطمع في استمرار استتار دخولهم عن شركائهم من أهل بغداد ، وهم يعلمون أن شركاءهم متى لقوا غيرهم من الواردين علموا دخول القرامطة من جهتهم ، وإنما يجعلون الكتمان لذلك والاعراض عن ذكره طريقاً لتعجل ما يشتمونه^(٧) من جهتهم وتحصيله ، ومتى وافقهم الشركاء بعد أن يعرفوا ما كتموه من جهة غيرهم جاز أن يكذبوا بذلك إن تمككوا ويقولوا : لعلّ دخولهم كان بعد حروبا ، وهذه أمور تجوز في أحوال وتنتع في أخرى عن حسب الاطماع والظنون والدواعي ومن ستر العادات علم أن الشيء قد يتم ويقصده الجماعة وفي أمثاله في الطاهر ما يبعد تمامه ، أو قصد العقلاء لما يختص به كلّ واحد من الأمرين من الأسباب الباعثة والصارفة

ثم يقال لصاحب الكتاب : أليس قد ذكرت في باب الاحبار^(٨) من كتابك هذا عند الكلام في الكتمان أن الجمع العظيم إذا عرف أمراً تدعو الدواعي الى نقل مثله فغير جائز أن يكتمه ولا يظهره إلا بموافقة أو بمشبهة جماعة على ذلك ، أو حيلة أو رهبة الى ما شاكله ؟

ثم قلت . (ومتى لم تحصل هذه الامور ولا حصل ما يقوم مقام نقلها واطهارها فالكتمان غير جائز عليهم) وهذا الكلام يناقض ما حكيت

(١) يلتصونه ، خ ل

عن أبي هاشم لأنه أطلق أن الجماعة الواردة من الصرة إذا أحبرت عن كذا ، وامسكت عن كذا ، دلل إمساكها على أن الذي أمسكت عنه لم يكن ، ولم يستثن شيئاً عما ذكرته ، وقد كان يجب أن يقول على مقتضى كلامك : متى لم يكونوا على كذا وكذا ، حتى يشترط سائر ما عذته من الأسباب الموجبة للكتمان فإن كان ذلك لا يجب أن يشترط لأنه مستحيل أن يكتم هؤلاء دخول القرامطة على وجه من الوجوه ، وأما ذكر أسباب الكتمان في موضع آخر يسوغ فيه الكتمان ، فقد كان يجب أن لا تُطلق أنت حوار الكتمان عن الجماعة العظيمة إذا اتفق لها أحد الأسباب ، التي ذكرتها وستثنى الواردين من الصرة ومن جرى مجراهم ونسب أنهم ممن لا يجوز عليه الكتمان^(١) على وجه وإن جاز على غيرهم لبعض تلك الأسباب فلا بد إذاً من أحد أمرين إما الاعتراف بالخطأ فيما اطنفته في باب الاختار أو صرف الخطأ إلى كلام أبي هاشم الذي استحسنه وحكيته اعجاباً به ، واعتقاداً له .

فإن قال : ليس قد ذكرت في باب الكلام في الكتمان أن الجمع العظيم إذا احتضن بوجه يقتضي الكتمان فإن ذلك الوجه لا يجوز أن لا ينكشف ؟ ، بل لا بد أن يظهر ، ثم يحصل النقل به

قيل له : قد ذكرت ذلك وهو عبر عاذر لأبي هاشم فيما أطلقه من الكلام ولا مانع مما حكما به من غلظه لأنه لم يجوز أن يكتم الواردون من الصرة أمر القرامطة لأحد الأسباب التي تقتضي الكتمان ، ثم يوجب ظهورها وظهور ما كتموه فيما بعد ، بل مع الكتمان منه جملة .

(١) في المخطوطة : عليهم الكتمان .

فأما ظهور ما تكتمه الجماعة على وجه من الوجوه إذا كان مما تمس الحاجة إليه وتدعو الدواعي إلى بفضه ، ووقع في الأصل ظاهراً ، فقد يتأ أنه مما لا بد منه في العادة ، غير أن ذلك غير موجب لظهور أسباب الكتمان ، والوقوف عليها بعينها في كل حال ، لأن الأسباب الداعية إلى الكتمان على ضربين .

أحدهما يجب ظهوره بالعادة والوقوف عليه بعينه ، كما يجب ظهور نفس الشيء المكتوم إذا كان بالصفة التي تقدمت .

والضرب الآخر ، لا يجب هذا فيه .

فأما الأول فهو أن يكون الكتمان وقع من الجماعة الكثيرة لتواطؤ عليه أو لإكراه من سلطان قاهر ، لأن العادة تقتضي ظهور ما ذكرناه ، والوقوف عليه بعينه ، وأنه مما لا يكاد يحصى ويمتنع .

والثاني - أن تكون أسباب الكتمان أموراً تخص الجماعات ، وترجع إلى اعتقاداتها كالعداوة والحسد والشبه واعتقاد الضرر في الدين أو الدنيا ، فهذه الأسباب متى اقتضت الكتمان لم يجب ظهورها كوجوب ظهور ما تقدم ، لا سيما إذا وقع الكتمان لأمور منها مختلفة ، ولم يكن الداعي إليه واحداً بعينه ، فإن الدواعي إلى الكتمان ربما احتلقت في جنسها وإن كانت متفقة في اقتضاها للكتمان فهي إذا كانت بهذه الصفة أبعد من الظهور ، وأقرب إلى الخفاء ، والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه أنه لو جمع بعض السلاطين أهل بلد عظيم كثير الأهل أو جماعة مهم كثيرة لا يجوز عليها التواطؤ فذكر بحضرتهم رجلاً من بلدهم بذكر حيل ، وقال فيه أقوالاً تقتضي تفضيله وتعظيمه ، والرفع منه لجاز من القوم أن يتصرفوا فيمسك

أكثرهم عن نفل ما جرى واعادته ، وتكون ذواعيهم الى الكتمان محتلفة ، فمهم من دعاه إليه العداوة ، وآخرون حملهم عليه الحسد ، وبعض اعتقد أن في نفيه ضرراً في الدين أو الدنيا ، وبعض آخر دخلت عليه شبهة من غير هذه الوجوه ، ولا يجب وأن ظهرت على ما جرى من بعض الجهات أن يظهر على الأسباب الموجبة لكتمان الجماعة له حتى تُعرف بأعيانها ويُبرر بينها وبين غيرها ولا يجري وقوع الكتمان على هذا الوجه ، وهذه الأسباب يجري أن يكونوا تواطؤاً عليه وتوافقوا على أن يسكوا عن النفل أو وقع من سلطان إكراه لهم على الكتمان لأن يعلم أنه متى وقع لما ذكره ثانياً وجب ظهور أسبابه ، وإن لم يجب ذلك في الأول .

فإن قال إذا حار أن يقع الكتمان من الجماعة الكثيرة فنحن على أسبابه على بعض الوجوه فلم لا حار وقوع الافتعال للاحار أيضاً من الجماعة الكثيرة العدد ونعم أسبابه للعلّة التي لها حقيقت أسباب الكتمان ؟ فإذا أحرتم الكتمان على الجماعات للأسباب التي ذكرتموها فأجبروا الافتعال على مثلهم لمثل تلك الأسباب ، فإن ما استشهدتم به من العادة لا يفرق بين الأمرين لأن السكوت قد يحملهم العداوة والحسد على الكتمان فكذلك قد يحملهم المحبة وقوة العصية على الافتعال ، وتعرض المحال ، وهذا يبطل طريقكم في النص ، بل هو مبطل لسائر الاحبار .

فيل له قد بينا أن الكتمان به ربما وجب ظهور أسبابه ، وربما لم يجب وفرقنا بين الأسباب التي متى دعت الى الكتمان ظهرت ووقف عليها ، وبين لأسباب التي لا يجب أن يظهر عليها ، وليس يجري الافتعال هذا المجري لأنه نريد به افتعال أحبار محتلفة في اللفظ والمعنى أو محتلفة

(١) الافتعال : الاحتلاق .

في الصورة واللفظ ، وإن كانت متفقة في المعنى فإنا يجوز أن يدعى إليه من الأسباب ما لا يجب ظهوره والوقوف عليه ، معيته حسب ما نقوله في الكتمان وأسبابه ، فإن أريد به افتعال حبر واحد متفق في صورته وصفته ومعناه حتى يقع من الجماعات الكثيرة الحبر الذي هذه صفة ، ونكتم أسباب افتعاله فذلك لا يجوز ، لأن الخبر متى كان بالصيغة التي ذكرناها لم يجوز أن يجمع الجماعة عليه إلا التواطؤ أو حمل ظاهر من سلطان ، ولم يصح أن يجتمعوا عليه للأسباب التي ذكرناها في الكتمان ، ألا ترى أن العداوة والحسد ، وجميع ما عداها من الأسباب المفتضية للكتمان في العادة لا يصح أن يكون أساساً يجمع على افتعال خبر بلفظ ومعنى واحد حتى يصح من الجماعة العظيمة التي تعادي رجلاً أن تعتل في دمه خيراً متلفاً في لفظه ومعناه ، أو تهجوه بأسرها بقصيدة من الشعر متفقة اللفظ والمعنى من غير تواطؤ ، وقد يصح في العادة على هذه الجماعة أن نكتم ما يظهرها من فصل من تعاديه لهذه الأسباب التي تقدمت من غير تواطؤ واتفاق ، فمنها ما أوجب ظهور أسباب الافتعال متى كانت صفة الخبر المعتل على ما ذكرناه ، ولم يوجب ظهور أسباب الكتمان ، وليس بمكر عدد أن يحمل الناس المحبة^(١) والعصبة على الافتعال ، كما قد يحملهم على الكتمان الحسد والعداوة ، غير أن الافتعال الذي تدعو إليه المحبة لا يجوز أن يكون متفقاً في الصيغة^(٢) والمعنى لأن ما دعا إلى معناه لا يجوز أن يكون داعياً إلى إيراده على صورة واحدة يبين ذلك أنه غير ممتنع أن يقصد جماعة بالرجل رجلاً ويجتمعون على محبته ، والتقرب إليه ، إلى افتعال مدح فيه ، غير أننا نعلم أن الذي جمعهم على المدح من جهة الافتعال لا يكون

(١) وليس عليكم أن تقولوا إن المحبة والعصبة يحمل ح ل

(٢) في لصوره ح ل

جمعاً على نوع من المدح مخصوص حتى يطقوا بأسرهم من غير تواطؤ على
 مدحه بعلم الكلام ، أو على وصفه باستخراج مسائل العرث ، بل لا بد
 أن يتصرفوا في ضرور المدح وهوها فيورد كل واحد أو كل نفر من
 المدح فان كانوا بجماعتهم يعلمون أنه يريد من المدح ويعجبه من صروبه
 نوعاً مخصوصاً حار أن يجتمعوا على مدحه بصرف مخصوص لأن عندهم بما
 ذكرناه يجمعهم على العرف الواحد ، غير أنه لا يجوز مع هذا العلم أن تنقل
 صورة ما يوردونه وتماثل لأنها قد ربما أن الذي اهتموه له وعلموا قبله
 إليه من ضرور المدح هو العلم بالكلام لم يجوز أن ينحصروا بأسرهم من
 غير تواطؤ أنه ما ظر أحقق المتكلمين في مسألة من كلام مخصوصة ،
 وعكسوا ما دار بينهما معارضة مخصوصة حتى يتفهموا إلى موضع من مسألة
 يشهدون على المتكلم الخادق بالانقطاع فيه ، وتقع هذه الحكاية من الجميع
 عن وجه واحد ، وكذلك إذا كانوا يعلمون منه الميل إلى الوصف بالكرم لم
 يجوز أن يمدحوه بقصيدة واحدة متفة الوزن والقافية والمعنى ، ويصفوه فيها
 باعطاء أموال مخصوصة لأقوام بأعيانهم ، بل الخائر أن يصفه كل واحد
 بعلم الكلام أو بالكرم على وجه بخلاف الوجه الذي يقع عليه وصف
 صاحبه ، وليس مثل هذا في الكتمان فإن الجماعة الكثيرة التي تغص
 رجلاً وتعديه يجوز أن تكتم الفصيلة الواحدة من صفاته الواقعة عن وجه
 مخصوص ، وتجمع العداوة على جحدها والأعراض عن ذكرها ، ولا
 يحتاج فيها بجمع على كتمان تلك الفصيلة إلى أكثر من اعدوة ، فقد بان
 الفرق في هذه الجهة بين الكتمان والافتعال ، ولم يلزمنا انطاط طريقة
 الاستدلال على النص لأن الشيعة نفتت بالباطل مخصوصة ، وصيغ متفة ،
 وشارت إلى احوال وقع فيها معبه فلم يجوز أن يكونوا اهتموه لتعين
 والحق من غير تواطؤ ، ولو كانت الشيعة نقلت ، معنى النص بالباطل

مختلفة ، وعلى وحوه مساهم لساع الطعن الذي تضمنه السؤال ، واحتاج من
الحوار الى غير ما تقدم ، وليس له ان يقول أليس الشيعة قد نقلت النص
الحلي بالفاظ مختلفة ؟ فتارة بلعظ (هذا حليتي عليكم من معدي)
وتارة بلعظ (هذا إمامكم)^(١) الى غير هذه الألفاظ ، وهي كثيرة مختلفة ،
لأن هذه الألفاظ وما أشبهها من الفاظ النص وان اختلفت فلكل ما قل
لها ، وكل لعظ منها سعة جميع الشيعة أو الجماعة التي لا يجوز عديها
التواطؤ منهم ، ولم ترد بوفور اللفظ مختلفاً من الجماعة التي تفصد الى
الافعال هذا الوجه ، وإنما اردنا ان كل واحد منهم اذا لم يواظب صاحبه
لا بد ان يورد الخبر مخالفاً لما يورده الآخر عليه في لعظه وجهته حتى لا يتفق
منهم على اللفظ المشابه الصورة حسنة نفس ، بل ربما لم يتفق اثنان ،
وليس هذه حال المحبرين عن النص لأنها قد بينا ان جميعهم نقل الألفاظ
المختلفة ، وانفقوا مع كثرتهم على نقلها ، ويجب ان يعلم ان عرض
المخالف في إلزامها ظهور أسباب الكتمان ومعرفة بعضها ، ان يلتزم ذلك
فيوجب عليها ان تكون الأسباب الموحدة لكتمان النص على أمير المؤمنين
عليه السلام ظاهرة لكل أحد ، على وجه لا تدخل فيه الشبهة ، وتنطبق
بانتفاء ظهورها ، ووقوف الناس عليها الى بقي الكتمان الذي تدعيه

وقد مضى الكلام فيما يجب من ظهور أسباب الكتمان وما لا يجب
ويمكن ان يقال للقوم ما الذي تريدون بإلزامكم ظهور أسباب الكتمان ؟
اتريدون ان ظهورها واجب على حد لا يصح دحول الشبهة معه على
أحد ؟ أم تريدون انه لا بد ان يقوم عليها دليل من الأدلة وتعرف من وجه
من الوجوه وان صح أن يشته الأمر فيها على من لم يسعم النظر ؟ فإن

(٣) انظر العدير ١ ص ١٠ قفا بعدها .

أردتم الأول فقد بَيَّنّا أنه غير واجب في العادة ، وصحبنا له الأمثال ، وإن أردتم الثاني فهو غير منكر ؟ وقد دَلَّ الدليل عدداً عن الأسباب المقتضية لكتمان النصّ وعرفت الشيعة من حال النصير الذين تواطؤوا على إرالة الأمر عن مستحقّه ورووا خبر الصحيفة المكتوبة بينهم^(١) وميروا بين من دفع النصّ للحسد والعداوة ، وبين من دفعه لنسبة وحسن الظن بدفعه ، حتّى أنهم يشيرون الى كلّ واحد بعينه ، وهذا مشهور من اعتقادهم ومذهبهم ، وم يتّىّ ألا أن يطالبوا بالدلالة عليه فبدلوا فقد عرفت إذا الأسباب في كتمان النصّ ، ودلّ الدليل عليها ، وإن لم يجب أن يعلمها كلّ واحد ، ونسبتي الشبهة فيها عن كلّ ناظر ، كما يجب ذلك فيما ظهرت أسانه مما تقدّم ذكره .

وأما قوله في الفصل الذي كلاماً عليه (ولو كان قد نصبه هم لما جاز أن يتكاثروا أمره من غير تواطؤ) فإن أشار بالتكاثم إلى جميع الأمة الذين نصب لهم بذلك فما لم يقع فيحتاج إلى تعليله ، وهل كان لتواطؤ أو لغيره ، لأننا قد بَيَّنّا أنه كما كنتم فريق قد نقل فريق وإن لم يساووهم في الكثرة ، وإن أراد لما حار أن يكتمه من وقع الكتمان منه من جهة الأمة لعبر تواطؤ فهو أبصاً ناظر لأننا قد دللنا على أن الكتمان قد يقع من الجماعة لعبر تواطؤ ، وذكرنا أسانه التي من حجتها العداوة والحسد ، واعتقد الضرر في الدين أو الدنيا أو الشبهة ، وصحبنا أمثالا تشهد بصحتها العادة ، ومضى أيضاً فيما سلف من كلامنا أنه غير ممتنع أن يكون التواطؤ في كتمان النصّ وقع من جماعة قليلة ، وانعماها الباقر لدواعٍ محتمة منها حسن الظن ودخول الشبهة

(١) انظر سفينة البحار م ٢ مادة صحف .

ومب كراهة إمرة المصووص عليه وان كانت أسباب الكراهية ايضاً
محتمة فيهم ، وكل ذلك يطل ما طنه من أن التواطؤ في الكل أنه لا بد
منه

وأما قوله « وهم يحرون بالكثير مما دون ذلك في الحاجة »
فالصحيح أنهم لم يحروا بشيء مما أشار إليه لظهوره في أصله ، أو لمكان
الحاجة في الدين إليه ، بل لأنه لم يدعهم داع إلى كتمانهم ، ولم يعتقدوا أن
نقله يعقهم ضرر ولا يحرمهم رئاسة .

وقوله . « ولو تواطؤا على ذلك مع أنهم جماعة عظيمة لم يجب عليهم »
صحيح وليس بطعن على طريقنا لأننا لم نذهب إلى أن الجميع تواطؤا على
الكتمان ، بل حصصا بالتواطؤ بمرأ منهم ، ولا شبهة في أنه لا يجب من
ظهور تواطؤ الأمر ما يجب من ظهور تواطؤ الجماعة العظيمة ، . ولهذا
قال : « ولو تواطؤ مع أنهم جماعة عظيمة لوجب كذا » .

فأما قوله « ان الذي تدعيه لو صبح لما كانت الحاجة قائمة به
عليه » فقد تقدم بطلانه ، ويبي أن الحاجة قائمة مع ثبوت قولنا وصحته
على جميع محال في النص من حيث كان هم مع وقوع الكتمان من أثره
سبيل الى إصابة الحق .

قال صاحب الكتاب حاكياً عن أبي هاشم . « قال : ان اقامة الامامة
عندهم من أعظم الشرائع ، ومما لا يصح الشريعة إلأ معه لأن الامام
يصحح الشرائع من حج وصلاة^(١) ، وانه يقوم بحفظ الدين على ما
يقولون . فلو حذر أن يكتموا إمرة مع ان النص الذي وقع طريقه

(١) ع « إلأ معه » لأن عندهم تصح الشرائع والصلاة .

الاضطرار لخار أن ينص عليه السلام على صلاة وقفة وفريضة^(١) ولا ينقل ، وإن كان النص في الأصل بالاضطرار علم ،

قال « وقد يجوز أن لا ينقل بعض الأشياء وإن نقل غيره إذا كان متقاربين أو يكون المقول منها أعظم في النص والحاجة إليه أشد ، فأمّا أن يكون المتروك نقله هو الأعظم ، والحاجة إليه أشد فلا يجوز ألا ترى أنه لا يجوز أن لا ينقل عن الجامع خبر حرب وقته ، وينقل ما حطب به الأمير ، وقراً به في الصلاة ، وإن كان قد يجوز أن ينقلوا خبر الحرب والعنة ولا ينقلوا كيفية الخطبة ، وإذا كانت الإمامة من أعظم الأمور وأجلها خطراً عن مذهبهم ، فكيف يجوز أن لا ينقل وينقل ما هو دونه مع أن سائر الشرائع متعقبة به ، وذلك يوجب أن الأصل لا ينقل ويكنم مع أن ما يجزى يجزى المزع لا محالة ينقل... »^(٢) .

يقال له . لو اتفق في سائر ما ذكرته ما اتفق في النص من الأسباب وقوة الاطماع والدواعي لخبر الكتمان على الوجه الذي أجراه عليه في النص ، غير أنه مستبعد فيها ذكرته لأن لأعداء لا داعي لهم إلى كتمان فرائضه وشرائعه عليه السلام من حيث لم تكن مؤثرة في شيء من أمورهم ، وأهل الملة أيضاً منهم^(٣) من بعوته نقل الفرائض والسنن والشرائع أمل أو ليشترط به عن رئاسة حسب ما يقتضيه نقل النص ببعض عمل بحلافه ، وإذا اتفقت دواعي الكتمان ، وكانت دواعي النقل التي من حملتها التدبير باعثة عليه لم يقع الكتمان ، ومعلوم أن كتمان الفرائض

(١) ع « وشريعة ،

(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ١٢٤ .

(٣) فليس منهم ، خ ل

وما أشبهها لو وقع من قاصدٍ إليه لما اشتبه أمره على أحد ، ولظهر انسلوجه
عن الاسلام ، ولماته كتمان ذلك ما قصده وحرى إليه بكتمان غيره ،
ويحسن تعلم أن العادة جارية بأن بعض الأشياء لا يتمكن من كتمانها إلا
بإظهار غيره ، حتى لو جمع سبها في الكتمان لغات العرص ، وظهر الأمر ،
وقد قال بعضهم « أي لأصدق في السير بما يصرف لأكذب في الكثير مما
ينبغي » .

فإن قيل . فيجب على ما ذكرتموه أولاً أن تشكروا في حصول أساب
داعية إلى كتمان المرائض ونحوها أن يكون اتفق فيها ما اتفق في النص .
قلنا . قد مضى الفرق بين الأمرين ، ودلنا على استحالة ثبوت
أساب كتمان النص فيما الرصد ، وبما يبطل هذا الاعتراض أن تعلم وكل
عافل علماً لا يخاف فيه شك ، ولا يعارضه ريب ، أنه صلى الله عليه وآله
لم يصر عن قلبه وصلاة محلاة لقلنا وصلاتنا ، ولا يجوز أن يعتقد عافل
خلاف ما اعتقده حتى أنا نسب من أظهر لنا خلاف ما ذكرناه من
الاعتقاد إلى الاحتلال وبقصان العقل أو المعادة ، فهو كان حكم النص
على أمير المؤمنين عليه السلام حكم النص على صلاة أخرى لوجب أن
يكون العلم بانتعائه كالعلم بانتفاء النص على لصلاة التي تقدم ذكرها
ويكون حال من أظهر لنا اعتقاد أحد الأمرين كحال من أظهر اعتقاد
الأخر وفي العلم بتباين الأمرين ، وعندما بينهما دليل على بطلان الرمانا
تجوز وقوع النص على فرائض لم تنقل قياساً على ما نذهب إليه في النص
على أنه إذا قيل لنا . جؤروا أن يتفق في كتمان ما عارضاكم به من
المرائض ما اتفق في كتمان النص كان جواباً أن يقول وكان يجب إذا
اتفق في أحد الأمرين ما اتفق في الآخر أن ينقل ما نقل من جملة الأمة النص
على هذه المرائض المدعاة كما قد نجد ماقلين ينقلون النص ، وإذا قيل

أحبروا، أن لا ينقل ذلك أحد مع ظهوره قياساً على النص لم يكن ذلك معارضة ولا إلزاماً صحيحاً .

قاماً قوله : « قام أن يكون المتروك نقله هو الأعظم والحاجة إليه أشد فلا يجوز » فأنه يجب ما ذكرناه إذا كانت الحال حال سلامة

قام مع ثبوت دواعي الكتمان ، واعتقاد الكائمين أن في نقل ما بالناس إليه حاجة من جهة الدين ، وهو أعظم في نفسه ضرراً عليهم وفي كتمانهم نفعاً لهم فلا يجب ما قدره ، والقول فيما صرح به المثل كالقول مما تقدم ، لأن أهل الجامع لو اعتقدوا أن في إخبارهم بالعنة ضرراً عظيماً يلحقهم لخار أن لا يجبر أكثرهم بحالها ، وإن أحبروا بقراءة الإمام .

قال صاحب الكتاب في تمام الحكاية عن أبي هاشم : « قال : ولا يمكن أن يفصل بين الإمامة وغيرها ما يقال : أن من تولى الإمامة وسلب الإمام حقه كان يقصد إلى أن يعطي عن^(١) أحوار النص فلدلك صنعت وقلت ، ودلت لأن الأمر لو كان كما قالوا لكنا نحن وهم شرعاً^(٢) واحداً فكان يجب إذا لم يتصل بـ أن لا يتصل بهم ، فكيف يصح والحال هذه أن يدعوا العلم بهذا النص ؟ وإن كان ضعف نقله لم يقدح في معرفتهم ، فكيف يقدح في معرفتنا ؟ عن أنه إن أثر في معرفة فقد سقط عنا التكليف فيها عن أما قد نبينا بما ذكرناه من الأحوال المنقولة عن الصحابة أنه لم يكن هناك النص الذي ادعوه على أن من عادي أمير المؤمنين عليه السلام بعدما يبيع له ، وصار إماماً فمعاداته له أظهر مما تقدم وكيف ضعف نقل النص ولم يصعب نقل رضا الناس به وجعلهم إياه إماماً . قال . « وهذه

(١) يعطي يعطي ، والمعناه . التراب

(٢) يقال هم شرع - بالتحريك والاسكان أيضاً - في الأمر : أي سواء .

الدعوى نعلم أنها وقعت من متأخريهم بالأخبار المنقولة ، وقد روي عن السيد^(١) أنه قال : ما لأمير المؤمنين عليه السلام فضيلة إلا ولي فيها قصيدة وشعر ، وليس في أشعاره ادعاء مثل هذا النص ، وإنما ذكر فيها الاخبار المروية ، ويقال . إن أول من جسر على هذه الدعوى ابن الراوندي ومن جرى مجراه .

قال : وكيف وقع نقل فضائله ، ومقاماته المحمودة في الحروف

(١) في حاشية المعني « من هذا السيد » وقد خفي عل الأستاذ المحقق والدكائرة المشرقون بما فهم طه حسين الذي طبع جره الامامة من المعني بأشعاره . أن المراد بالسيد اسماعيل بن محمد الحميري الشاعر المشهور الذي ملأ لقبه هذا كتب الأدب والشعر والتراجم واليك لمادج من ذلك هي الاعاني ٧ / ٢٣٦ عن عباده بن اسحاق الهاشمي . « جمعت للسيد المين وثلاثمائة قصيدة ، وقال أبو العرج في ٧ / ٢٥٦ « كان السيد يأتي الأعمش سليمان بن مهران فيكتب عنه فضائل علي بن أبي طالب . » وسماه صاحب العقد الفريد بالسيد في أكثر من موضع منها ج ٥ / ٤٠٤ و ٤٠٦ وقال ابن المعتز في طبقات الشعراء ص ٣٢ « كان السيد أحلق بسوق الاحاديث والمناقب والاخبار في الشعر لم يترك لمعلني بن أبي طالب فضيلة معروفة إلا نقلها » وفي رجال الكشي « إن أبا عباده الصادق عليه السلام لقي السيد الحميري فقال : ستك أمك سيداً وفقت في ذلك وانت سيد الشعراء فقال السيد في هذا المعني :

ولقد عجبت لقائل لي مرة علامة فهم من الفقهاء
ستك قومك سيداً صدقوا به أنت الموفق سيد الشعراء

والاستاذة المشرقون حل تحقيق المعني أجل من أن يحاطوا

وإذا خفيت على المعني فمأثر أن لا تراني مقلدة عمياء

ولا يحفل أن طه حسين يجهل هذا اللقب للحميري وهو القائل عنه في ذكرى أبي العلاء : « وليس بين أهل الأدب من يجهل سخافات الحميري » .

وعبر ذلك ، ولم يتكاثروها وتكاثروا إمامته مع أن حاشا أظهر وأشهر ؟ وكيف يصح ذلك ؟ وقد رووا أشياء كثيرة لا يصححها أهل النقل مثل حمله باب حير وكان لا يقله إلا أربعون رجلاً فرمى به أربعين دراعاً إلى غير ذلك^(١) فبأن يرووا حديث النصّ أولى .

قال صاحب الكتاب « وهذه الحملة من كلامه يمكن أن يتعلق بها في إبطال النصّ الضروري^(٢) وبكثير منها في إبطال النصّ على غير هذا الوجه أيضاً ... »^(٣) .

يقال له ليس المراد بقول من قال : إن أخبار النصّ ضعفت للوجه الذي ذكرته أنها حرحت من أن تكون حجة ودلالة ، وإنما المراد أن نافليها قلّ عددهم ، وإن كانت الحجة فيهم ، ونقلوا على وجه الخفاء في كثير من الأحوال التي تقدّمت ، وليس يجب إذا كان ما وقع من قصد إلى أن يعنى خبر النصّ سبياً في ضعف نقله على الوجه الذي سردناه أن يكون سبياً في بطلانه ، وسقوط الحجة به ، لأنه إنما ضعف من حيث اعترّ قوم فكتموا واشتبه على آخرين فعدلوا ولم يعمّ هذا كلّ الامة لأنّ من عدت بصيرته وقوت في الدين عزيمته لم تدخل عليه شبهة ولا اعترّ بشيء جرى ، ونقل على الوجه الذي تمكّن منه .

(١) أشار ابن أبي الحديد إلى ذلك في العينة :

يا قاتل الباب التي عن هزها عجزت أكت أربعون وأربع
وفي مسد الامام أحمد ح ٦ ص ٨ عن أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وآله قال - بعد وصمه قتل علي عليه السلام لمرحب وألقاه من يده - يعني الباب - فلقد رأيتني في بحر من سمعة أنا ثامنهم بجهد على أن يقلب ذلك الباب فما قلبه ،

(٢) غ « إبطال الضروري »

(٣) المنها ٢٠ ق ١ / ١٢٥

وقوله « فكان يجب إذا لم يتصل بنا أن لا يتصل بهم » ان أراد به السماع للحر صحن وهم سواء فيه ، وان أراد العلم وعمومه للجميع فلا يجب ما ظنه لانا إنما علمناه من حيث نظرنا في دليبه وسلكنا الطريق المقضي الى العلم ومخالفا عدل عن النظر الصحيح للشبهة وغيرها فصعف نقل النص لم يقدح في معرفتنا من حيث نفيا عن أنفسنا الشبهة ، وأثنا الحق من وجهه . والمخالف فصّر قدح تقصيره في معرفته ، ومن خالف في هذه الجملة كانت المحنة بيننا وبينه .

فإنما سقوط التكليف عن المخالف قد مضى ما فيه .

وقد قد إن المخالف وان قدح تقصيره في معرفته واثريها منه طريق الى المعرفة وإنما عدل عنها بالشبهة والتقصير وهي ممكنة معرضة فليس يجب ما ظنه من سقوط التكليف وقد مضى إذ الذي اعتبره من احوال الصحابة لا دلالة فيه على ما اعتقده من بطلان النص .

فإنما إلزامه أن يصعف نقل رضا الناس به صلوات الله عليه لأجل عداوة من عاداه بعد مصير الأمر إليه يشه أن يكون على بذلك معاوية ومن كان في حيّزه ، وكيف يتم لمعاوية كتمان رضا الناس بإمامته عليه السلام والحال في رضاهم مشاهدة موجودة وإنما يتم الكتمان على بعض الوجوه فيما تقدم وقوعه ، ويتنضي وجوده ، هذا مع علما بأن جميع من بقي الى تلك الحال من الصحابة ووجوه التابعين كان مظهرأ من نفسه الرضا بإمامته عليه السلام والاجتماع عليه ، وبقلاً لما انعقدت عليه إمامته عليه السلام في ابتدائها من وقوع الرضا والتسليم من الجماعة فأني تأثر لكتمان ما يجري هذا المجرى ؟ وليس يشه ذلك حال النص لانه في الحال التي وجب

أن يقع فيها العمل به وعليه وقع بخلافه للأسباب التي تقدّم ذكرها ، وكان الناس فيه بين رحلين مظهرٌ للعمل بخلافه ومطلٌ مثل ذلك وآخر مظهرٌ للعمل بخلافه ومطلٌ للعمل به هتّان بين النصّ وما اتفق فيه وبين نقل الرصد بإمامته عليه السلام وإخال في أحد الأمرين بالعكس مها في الآخر .

على أنه غير ممكن أن يتمّ معاوية وأشياعه من التلبس والشمويه على بعض اعتمام^(١) أهل الشام ، ومن لا معرفة عنده منهم ، ولا بصيرة في كثير من فضائل أمير المؤمنين عليه السلام ومقاماته المحمودّة ورصا الناس به واطباقتهم عليه ما يقتضي الشبهة

ألا ترى ما روي من قول بعضهم وقد سئل عن معاداته لأمير المؤمنين عليه السلام ومحاربه له وسبهاً ولعنوا أنه لا يصوم ولا يُصلّي ، وما روي عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه من قوله : « حملت يوم الحمل على رجلٍ برحيمي فلما عشيته قال أما على دين عمر بن أبي طالب ، فعلمت أنه يريد علياً فامسكت عنه » غير أن هذا إنما يجوز ويلتبس على من شملته العملة ، وعثره الجهل ، وليس يشبه في حوار دخول الشبهة ونظام الحيلة حال النصّ .

فإنما تعلقه بحلو شعر السيّد من ذكر النصّ الحليّ فلا شبهة فيه لأن السيّد أولاً أحد من لم يصط شعره من الشعراء ، ولم يخص ديوانه منهم ، وقد ذكره الناس وعدّوه في حملة من كانت هذه صفة من الشعراء ، وإذا لم يكن شعره مصبوحاً فكيف يقطع على حلوه من شيء دون شيء ، على أن

(١) اعتمام - جمع العتامي - وهو الاحق ، أو اعتمام جمع اعتم وهو الذي لا يمتنع شيئاً

السيد رحمه الله قد صرح في كثير من شعره بما يدل على النص الجلي واصافته الى الرسول صلى الله عليه وآله كقوله انه جعله أميراً وأوجب الإمامة له ، والخلافة بعده ، وقد تكرر في شعره امثال هذه الألفاظ ، وليس لأحد أن يقول . انه ليس في هذه الألفاظ تصريح بالنص الجلي ، بل مراد السيد بها ما كان يعتقد من دلالة الاحبار على النص الجلي ، كخير القدير وامثاله لأن هذا تحكم من قائله بغير حجة ، وأقل احوال الألفاظ التي ذكرناها أن تكون محتملة للكناية عن النص الجلي وعن النص الخفي ، وإذا كانت محتملة لم يقطع على خلوه شعره من النص الجلي .

وبعد ، فغير ممتنع أن يكون السيد معتقداً للنص الخفي دون الجلي على ما تذهب إليه الزيدية ، وشذاذ من الإمامية ، فانه لم يكن معصوماً ونحوه عليه دخول الشبهة فيكون الوجه في عدوله عن ذكره شكه فيه وليس يجب أن يعجب من قولنا .

ويقال: كيف يصح أن يشك السيد في النص الجلي وهو يضمن شعره من بدائع الاحبار وحسوف الدعاوى للمعجزات والآيات ما لا يصح أن يقر به من يشك في النص ، لأن الاستبعاد لما ذكرناه هو البعد من قبل انه غير ممتنع أن يدخل الشبهة في بعض الأشياء ولا تدحل في أمثاله ، ، ولا فيما هو اغمض منه بحسب ما عليه الناظر من الأسباب والدواعي المقررة الى قبول الشبهة ، والمبعدة منها وقد علمنا ان من شك من الإمامية في النص الجلي هو مُصَنِّق بجميع ما صُلِّق به السيد من الفضائل والمعجزات ، ولم يكن تصديقه بجميع ذلك عاصياً له من دخول الشبهة عليه في النص الخلي .

فإنما إضافة ادعاء النص الى ابن الراوندي ومن يجري مجراه لقد

تقدم الكلام عليه مستقصى .

وأما التعلّق بنقل الفضائل التي من حلتها حل باب خير والالزام لها مساواتها للنص في وجوب الكتمان أو الاظهار فالمرق بين ما روي من الفضائل وبين النص واضح ، لأن نقل العصائل لم يكن شاهداً على القوم بارتكاب الفضيحة ، ومخالفة الرسول الى غير ما ذكرناه من الأحوال ، المعلوم شهادة نقل النص بها .

وقد قلنا فيما تقدم . أن نقل بعض الأشياء رجم جعل دريعة إلى كتمان غيره ، ولو لم ينقل القوم العصائل إلا ليقول قائل . لو كانت العداوة والحسد والمنافقة هي المانعة من نقل النص لكانت مانعة من نقل العصائل لكان وجهاً .

فأما نقل حل باب خير مع أنه كان لا يقله إلا أربعون رجلاً وانه عليه السلام رمى به أربعين ذراعاً فلم ينقله أيضاً إلا مختصون^(١) من النقلة ، والدلالة على ذلك قول أبي هاشم . « وقد رووا أشياء كثيرة لا يصححها أهل النقل مثل حله باب خير » وقد نقل النص الذي نذهب إليه أصعاف عدد من نقل حل باب خير والرامة هذا يدل على أنه يعتقد أنا نذهب إلى أن النص كتم حتى لم ينقله احد ، والا كيف يصح قوله « بأن يرووا النص اولى » .

وليس يخلو أن يريد بقوله « بأن يرووه اولى » من روى حل باب خير أو جميع الرواة فان أراد الأول فهو يعلم أن من ادعى الرواية من الشيعة في حل الباب على الشرائط المذكورة التي يرغم أن أهل النقل لا

(١) مختصون ، ح ل

يصححونها يدعي رواية النص ويجمع بين الأمرين في النقل وإن أراد الثاني فليس ذلك فيما ذكره من حمل باب حير الذي استشهد به والرم عليه ، لأننا قد بينا أنه لم يجمع عليه كل الرواة فقد انكشف بحملة كلامنا بطلان ما حكاه من شبه أبي هاشم ، وصح أن جميع ما أورده غير طاعن على ضروب النص الذي يذهب إليه جليها وحفيها والمئة لله تعالى

قال صاحب الكتاب . « وقد ذكر بعض الإمامية في كتبه أن الذي يدل على النص أن الشيعة بأجمعها على احتلالها روت كل عن كل عن عتي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله استحلهم وأوصى إليه ، وفرض طاعته ، وأقامه مقامه لأمنه ، ولا يجوز أن يتعمد الكذب في ذلك ، ولا يجوز في الشيعة أن يتواطؤا على الكذب فيجب بذلك إثبات النص » .

قال . « وهذا أبعد مما تقدم لأن الذي رواه عن عتي عليه السلام فيه تنازع وكل الطوائف المخالفة له تروي عنه الرضا بيعة من تقدمه وأنه كان يمدحهم ، ويظهر عنه الاعتراف بإمامتهم ، وأنه لم يدع لنفسه الإمامة إلا بعد البيعة ، وأنه في المواقف المشهورة كان يتعلق بذكر البيعة^(١) دون النص حتى قال لطلحة والربيع « بايعتماي ثم بكشما بيعتي » إلى غير ذلك مما يروى عنه فليس هذا المستدل بأن يصحح إمامته بما ادّعاء أولى من رد ذلك لما نقله من مخالفه ، وكما لا يجوز التواطؤ على الشيعة فكذلك على من خالفهم ، ولا يجوز أن يتعلقوا بحديث التقي لما قدما ذكره ولأن تجوير التقي مع السلامة يطرق عليهم تجوير اطهار الشيعة والمراد خلافه ومتى

(١) في المعنى « الشيعة » ولا معنى لذلك

ادعوا الاضطراب في الذي نقلوه عن أمير المؤمنين عليه السلام^(١) كلامهم بما تقدّم في ادعاء الاضطراب إلى نصّ الرسول صلى الله عليه وآله...^(٢).

يقال له المعروف من احتجاج الشيعة في صحّة النصّ هو ما ترويه عن الرسول صلى الله عليه وآله من الأقوال الدالة بصريحها أو بمعناها عن النصّ ، وإن كانت الاحبار متظاهرة عن أمير المؤمنين عليه السلام وأولاده وشيعته وأوليائه رحمهم الله بذكر النصّ والتصريح باستحقاقه عليه السلام للامرة والتظلم من القوم على وجه يدل على وجوب الامر له وكونه حقاً من حقوقه والروايات التي أشرنا [إليها] مشهورة في الشيعة نعيها شهرتها عن التكاثر بذكرها .

فإنما طعن بوقوع التنازع فيما رويناه فالتنازع ليس بمطل لحق ولا ارتفاعه مصححاً لباطل .

وماراه المخالفون من الرضا بالبيعة إنما معتمدتهم فيه على الامساك عن التكبر والكفّ عن المحاربة والبراءة وكلّ ذلك لا يدلّ على الرضا إلا بعد أن يعلم أنّه لا وجه له إلا الرضا هذا مع التجوير لصرفه الى غير جهة الرضا ، فلا دلالة فيه وما يدعى من المدح للمقوم والاعتراف بيمانهم غير ظاهر كظهور ما تقدّم ولا مسلم ، ولو ثبت لم يكن فيه دلالة لما ذكرناه آنفاً من جوار صرفه إلى غير جهة المولاة والتعظيم في الحقيقة كما لم يكن في اظهار الحسن بن علي عليه السلام بعد تسليمه الأمر الى معاوية وصلحه

(١) ع « كدسهم » وقال محققوا المعنى « كذباهما » ولا أدري الى من اعدوا لصمير

(٢) المغني ٢٠ في ١ / ١٢٦ .

والاعتراف بإمامته ومحاطته بأمة المؤمنين من دلالة على ولاية ناطه ،
 واعتراف بإمامة حقيقة وسائر الصالحين والمحققين في دول الظالمين هذه
 حاشهم في أنهم يطهرون نقيّة وحوفاً الاعتراف بما يبطون إنكاره ، وبراء ما
 يرويه المحائفون ويعتقدون أنه دالٌّ على الرضا والتسليم ، وإن كما قد يتبا
 أنه ليس يدلّ عليها ما يرويه الشيعة من جهره عليه السلام بالتظلم
 والانكار ظاهراً ووطاً على وجه لا يمكن أن يجعل فيه محتملاً ، ولا شك في
 أنه عليه السلام لم يدع الإمامة ظاهراً ، إلا بعد البيعة غير أن ذلك لم يصب
 أن يكون عليه السلام ادّعاها على خلاف هذا الوجه ، ونقل ما سمع منه
 من أوليائه من يقوم الحجّة بنقله .

فأما احتجاجة عليه السلام على طلحة والزبير بالكث دون النصّ ،
 فلاشها كان معترفين بالبيعة وحاحدين لنصّ فاحتجّ عليه السلام عليهما بما
 هما معترفان به ، ولأن في الاحتجاج بالنصّ تمييزاً للمجهور من أصحابه
 واعوانه على قتال الرّحلين لأن من المعلوم تولّي هؤلاء القوم للمعتدّمين
 عليه وأهم كانوا يعتقدون صحة إمامتهم ، وليس يجوز أن يقدلوا بما يطعن
 عليهم ويعدّ إمامتهم

فأما كون مخالفتي الشيعة ممن لا يجوز عليه التواطؤ كالشيعة فيما لا
 يصبرنا لأنهم لم يعتقدوا بصي النصّ من طريق الرواية لأن ما لم يكن لا
 يروى بصيه ، وإن اعتقدوا ذلك لشهادت دخلت عليهم في طرق الاستدلال
 وبأنواع روهه وافعان تعلّفوا بها ، وطوا أنها تدل على بصي النصّ وبصي
 بوافقه على وقوعها وصحتها أو صحة أكثرها ، وبالحالهم فيما نوهّموه من
 دلالتها على بصي النصّ وبحمل كلّ ما تعلّفوا بظاهره من قول أو فعل على
 التّفقة

فأما نعي التقيّة وقوله . وإن تمحيّزها مع السلامة يطرق كذا وكذا ،
فهو صحيح ويبقى أن يثبت السلامة ، ولو ثبت له لصحّ كلامه ، غير أن
دون ثبوتها خرط الفتاد

وقد تقدّم أنا لا مدّعي الاضطراب في ثبوت النصّ المنقول عن
الرسول عليه السلام وهكذا حكم ما ينقل عن أمير المؤمنين عليه السلام
عندنا في أنه معلوم بثبوته بالاستدلال

قال صاحب الكتاب . (على أنه يقال لهم : ألا يجوز أن يكون
الدليل على إمامته قوله ودعواه ، وأما ثبت عصمته متى حصل إماماً وذلك
يوجب أنه لا بدّ من الرجوع إلى أمر سوى قوله ولا بدّ من ذلك توجه آخر
لأنه لا يصير إماماً إلّا بصحّ الرسول صلّى الله عليه وآله ولا يجوز في ذلك
النصّ أن يعلمه هو دون غيره لأنّ ذلك يؤدي إلى أنه عليه السلام لم يُقَمْ
دلالة النصّ كما يجب ، فيقال له : عند ذلك فيجب أن تذكر تلك
الدلالة ، وتعذر عن التعلّق بقول أمير المؤمنين عليه السلام ، وإذا وجب
أن يرجع إلى تلك الدلالة فإن كانت ضرورة فقد قلنا فيها ما وجب ، وإن
كانت دلالة من جهة الاكتساب فسد ذكر القول فيه من بعد هذا ، على أنا
لا نحضي ما ذكره في الشيعة من قوله : أنها كثيرة عظيمة ، لأننا عندنا أن
هذا المذهب حدث قريباً ، وأما كان من قبل يذكر الكلام في التمهيل
ومن هو أولى بالإمامة وما يجري مجراه فكيف يصحّ التعلّق بما
قاله ، . . .)^(١)

يقال له . ليس يفتقر في صحة ما ادّعاء من إمامته عليه السلام إلى

(١) المضي ٢٠ في ١ / ١٢٦ .

أن ثبت عصمته حسب ما طلب ، لأن الأمة على اختلافها مجمعة على أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يدع لنفسه في الإمامة على النبي صلى الله عليه وآله ناطلاً ، لأن من حالف الشيعة على تفرق بينهم معترفون بذلك ، وبفوق لصحة ما يضاف إليه من ادعاء الإمامة بالنص ، ولشيعة أمرها ظاهر في نفي ما حكما بحصول الاطمان على نفسه عنه ، فإذا تقرر بالاحماع الذي ذكرناه به لم يصف الى الرسول صلى الله عليه وآله ناطلاً في الإمامة وثبتت ادعاؤه وحب القطع على صحة فوهه بتقدم الاحماع الذي أشروا إليه ، على أن في تشييعه من يثبت عصمة أمير المؤمنين عليه السلام بعد النص ، ولا يعترف في الدلالة عليها على كل حال الى تقدم نص الإمامة ، لأنه لا خلاف في صحة ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من فوهه (عليّ مع الحق والحق مع عليّ بدور حدث ما دار)^(١) وقوله صلى الله عليه وآله (انتهت أول من والاه وعاد من عاداه)^(٢) قد ثبت عموم الخبرين ، وفي ثبوت عمومهما دلالة على نفي سائر الأفعال الفبيحة عنه عليه السلام ، لأن من لا يعارقه الحق لا يجوز أن يرتكب السطل . ومن حكّم له بأن الله تعالى وبه ونه وعدوّ عدوّه وماصر باصره وحادل حادله لا يجوز أبصاً منه أن يفعل قبيحاً ، لأنه لو فعله لكان بحب معاداته فيه وحدلانه والامساك عن نصرته ، فقد ثبت من الوجهين جميعاً صحة

(١) الصمير في « عنه » لأمر المؤمنين عليه السلام

(٢) مقدم بخرج (عليّ مع الحق مع)

(٣) هذا لادعاء من حمله حديث العدير وقد تقدم بخرجه ويصعب لي ذلك أن

هذا الادعاء ، بحروفه مروي في كثير من الكتب بذكر منها مسند أحمد ٤٦٨ و ٣٧٢

ومواضع أخرى حصانص السني ١٥ و ٢٥ من اس ماخه ٧١ و ٢٩ اسد انعامه ١ /

٣٠٨ سن البرمدي ٢ ٢٩٨ ، وقال في سعاد الم عن بعد والله به . كثير من طريقه

صحيح أو حسن

الاستدلال بقوله عليه السلام على إمامته .

فأما قوله . « انه لا يصير إماماً الا بضّ الرسول صلى الله عليه وآله ولا بدّ أن يعلم الضّ عليه غيره ، فليسا ندري من أيّ وجه طه طاعماً على ما حكاه من الاستدلال ؟ لأن وجوب علم الغير به في ظهوره له ووجوب نقله أيضاً لو سلّمناه على عابة ما يقترحه المخالفون لا يمنع من الاستدلال بقوله عليه السلام من الوحة الذي بيّاه ، وأما يمكن أن يطعن بما ذكره على من اعتمد في الضّ على قوله عليه السلام وبمى أن يكون معلوماً من غير هذه الجهة فيكون ما أورده بيانياً عن وجوب ظهوره ونقله من جهة الغير وبمى اختصاصه ، وليس المقصد بما حكاه عنّا من الاستدلال الى هذا لكن الى اثبات الضّ من هذه الجهة المحصورة .

فأما مازعته في إثبات سلف الشيعة فقد سلف الكلام فيه ، ودلّنا على بطلان دعوى المخالفين انقطاع نقلهم وبيّنا انصالة وسلامته من الخلل بما لا طائل في ادّعائه

قال صاحب الكتاب « وقد قال هذا الرجل ^(١) عند هذا الكلام ان جار أن يقدح في نقل الشيعة هذه الدعوى ليحورن ليهود وغيرهم ان يقدحوا بمثله في نقل المعجرات وغيرها فكأنه جعل براء ما ادّعياه من القلة ^(٢) فبمى يدّعي الضّ من الشيعة ادّعاؤه لقلة من نقل المعجز ، واهم كثروا من بعد ومن اتزل بمه هذه المرة فهو بمرة من كابر ^(٣) في المشاهدات لاننا نعلم كثرة المسلمين وكثرة الباقلين للمعجز ،

(١) يعني بالرجل الذي تقدم ذكره في الفصل السابق والذي عناه بقوله « وقد ذكر بعض الامامية في كتابه ، الخ . » ولم يصرّح به ولا يكتبه وكذلك لم يتعرض المرتضى لذكره .

(٢) في المعنى والعلة ، والعلة أوجه (٣) غ ومن كانوا .

ويعد باب لا ثبت كون المعجر منقل المسلمين فيجوز أن يتعلق
بهذه الطريقة بل نشته بالتواتر والضرورة .

وعندنا أن المسلم والكافر في ذلك لا يختلف ، ولذلك لم يحتلموا في
نقل كون المعجزات وأما وقع الخلاف في دلالتها^(١) على ما بيناه في باب
السودات^(٢) ، وهذه الحملة تسقط دعوى كل من ادعى اثبات الامامة بنص
صروحي ولا يبقى من بعد الآ الكلام في النصوص التي يقال : إنها دلالة
على الامامة ، ويتوصل الى معرفة الامامة بالاستدلال بها كما يتوصل بها الى
معرفة الأحكام بالطريق الكتاب والسنة ، ولا يمكن في هذه القسمة^(٣)
الإحالة على نص غير مبين بقول^(٤) معروف لعظه ، لأنهم متى احوالوا على
نص لا يعرف لعظه لم يكونوا بأن يدعوا أنه^(٥) دلالة النص على
أمير المؤمنين عليه السلام بأول من يدعي صده وحلافه [ويكون هذا
المدعي مجرمة من يدعي مذهباً يجعل الدلالة عليه نص الكتاب ، ولا يتلو
آية إلا نظر فيها وفي دلالتها ، وأما يمكن أن لا تقع الإحالة على قول بعينه
لم يدع النص الصروحي ، لأن ما حل هذا المحل الحجة فيه وقوع العلم
بقصده وديده ، ولا معتبر بالنقط كما لا يعتبر بأعيان المخبرين ، فأما فيما
ذكرناه^(٦) فلا بد من ذكر النص الدل لينتم الغرض وهذه الطريق
تخرج^(٧) القوم الى ذكر ما يدعون أنه يدل على النص [على

(١) في «الشافعي» «دلائلها» وآثرنا ما في «المعي» .

(٢) يعني من كتابه «المعي» وباب السودات في الجزء الخامس من كتاب المعني

(٣) ع : لمسحة .

(٤) غ : مبين متقول معروف .

(٥) أي النص غير المبين بقول معروف

(٦) ما بين المعقوبين ساقط من «الشافعي» وأعدناه من «المعي»

(٧) غ : «تخرج» .

أمير المؤمنين [١] من كتاب أو سنة حتى يطر فيه ، وفي دلالته [ويكون الكلام معهم في كيفية الدلالة ووجهها وربما وقع الكلام معهم في طريق إثبات تلك الدلالة ، وهل هي ثابتة بالتواتر أو يحجر يكون من جهة الاثبات ، أو يلحق بإخبار الأحاد] [٢] وكل ذلك مما لا يستكر وقوع الخلاف فيه ولا يحل في المكابرة محل ما قدمناه [٣] من دعوى الاضطراب . (٣)

يقال له : كما ان مخالف الملة يعلم ضرورة كثرة المسلمين في هذه الأزمان وما والاها ، ولا يصح ان يشك في كثرتهم واستشارهم حتى أن نعد من أظهر الشك في ذلك مكابراً فكذلك المخالفون في النص على أمير المؤمنين عليه السلام يعلمون ضرورة كثرة من يدعي نقل هذا النص في هذه الأزمان فمما يصح أن يشكوا في اتصال نقلهم ، وكثرة سلفهم في النقل كما يشك مخالفوا الملة في هذه الحال من نقل المسلمين للمعجزات ، فقد صح بما ذكرناه أن الموضع الذي ادعى فيه المكابرة على المخالف له مثله في نقل النص وكثرة ناقله ، وبقي الموضع الذي لا يمكنه أن يدعي فيه الضرورة ، كما لا يمكن ادعاؤها في إثبات سلفنا وانصالحهم ، ولزمه أن ينصل من دعوى مخالف الملة عليه انقطاع نقل المعجزات ، وان ادعاهما ظهر في المستقبل من الأوقات ، فإنه لا يمكن من إيراد حجة في ذلك إلا وهي بعينها كانت حجتنا عليه فيما طعن به في نقلنا .

فأما نفيه أن يكون الطريق الى اثبات المعجز هو النقل وأدعاؤه .

(١) الريادة في الموصفين من المعص

(٢) غ « على ما نقلتم ذكره » .

(٣) المغني ٢٠ ق ١ / ١٢٨ .

الضرورة فإنّ يصحّ إذا كان الكلام في القرآن^(١) فإنّ ما عدها من المعجرات فليس محوّر أن لو يدعي في ثوبها الضرورة وهو يعنى كثرة من يجافيه فيها من طوائف أهل الدليل ثم من المسلمين ، فإنّا نعلم أن جماعة من المتكلمين قد نفوا كثيراً من المعجرات ، وليس ما يدّعون من حصول انعم بظهور ذكرها في زمن لرسول صلى الله عليه وآله وفي الصدر الأول بين الصحابة مغموم أيضاً ولا مسلم لأنّ من خالف المسلمين ينكر ذلك ويقول لو كان حري في الزمان ندي أنشروا إليه من ذكر هذه المعجرات ما يدّعون لوجب أن يعلّم في أصلاقي كما فعلوا سواء ، ومن خالف من المسلمين في معجرات بأعقاب سكر أبص ظهور ذكر ما ينكره فيما تقدّم فقد وصح بطلان ما ادّعاه من الضرورة في إثبات المعجرات ، فظن أن دعواه هذه تعيه عن اعتبار البواهر والاستدلال به على صحته نقل قراراً من أن يلزمه من القطع من كثرة الدلائل وانصافهم ما ألزمه

فإنّا نقوله « أنه لم يبق إلا الكلام في النصوص التي يدّعي أنها دلالة على الإمامة ، وبه لا بدّ من ذكر ألقاطها لسطر في كمية دلالتها فقد ثبتا أنه لم تثبت النصوص إلا من هذه الجهة لأنّه لا بدّ فيه عندما من اعتبار الألقاط المقولة وكمية دلالتها ، وما لم يحل في ثبوته ولا في الردّ به على علم الضرورة .

قال صاحب الكتاب . (فإنّا ما يدّعون من ألقاط غير مفقودة نحو ادّعائهم «ه صلى الله عليه وآله قال في أمير المؤمنين عليه السلام وقد أشار به «ه إمامكم من بعدي » إلى ما شاكله فعير مسلم ولا نقل فيه فصلاً

(١) . في حاشية الأصل «يجري مجرى القرآن» .

عن أن يدعى فيه التواتر ، وأما الذي يصح فيه النقل الاختار التي
 يذكرونها كعبر عدير حتم وغيره ، مما بورده من يعد ولا يمكنهم أن يدعوا
 أيضاً انه غير محتمل ^(١) من غير جهة الاضطراب ، لأنه إذا لم يكن فيه
 اضطراب يُعلم معه قصد النبي صلى الله عليه وآله فوجه الاستدلال به
 كوجه الاستدلال بالقرآن والسنة على الأحكام وما هذه حاله يصح فيه
 طريقة التأويل ، وصرف الطاهر الى غيره بدليل ، لأنه لا يكون في الألفاظ
 التي يذكرون ^(٢) في ذلك أوكد من أن يقول صلى الله عليه وآله وهذا
 امامكم من بعدي ، ^(٣) فمضى لم يعلم مراده صلى الله عليه وآله باضطراب
 أمكن أن يقال إن هذا القول لا يعنى الإمامة ، لأنه لا يمتنع أن يريد أنه
 إمامكم في الصلاة أو الإمامة في العلم التي هي أجل من الإمامة ^(٤) التي
 تنضمّر الولاية ، وأمكن أن يقال فيه أن هذا القول لا يعنى الإمامة ، لأن
 قوله (هذا امام) ^(٥) عملة قوله هذا رئيسكم وقائدكم وسائقكم الى غير ذلك
 مما يقتضي صفة لا تستوعب ولا يمكن ادعاء العموم فيها ، فلا بد من بيان
 إذا لم يكن هناك ^(٦) تعارف يحمل الكلام عليه ، ولا يمكن أن يدعى في
 لفظ الإمامة التعارف من جهة اللغة لأنه لا يعقل في اللغة انها تفيد القيام
 بالامور التي تختص بالامام ولا يمكن ادعاء العرف الشرعي فيه ، والذي
 حصل فيه من التعارف إنما حصل باصطلاح أرباب المذاهب ، وما حل

(١) المحتمل: ما يمتثل حلة وجوه.

(٢) غ « التي تذكر » .

(٣) في حاشية المخطوطة بدون « من » وكذلك في الموضع قبله وبعده كما انه في
 المعنى كذلك.

(٤) غ « التي هي أصل الإمامة » .

(٥) في المعنى وحاشية المخطوطة - (هذا إمامكم)

(٦) خ « من التعارف » .

هذا المحل لا يجب حمل الخطاب عليه ، ولذلك لم يرو عن الصحابة ذكر الامامة ، وانما كانوا يدكرون الأمير والخليفة ، ولذلك قالوا يوم السقيفة : «منا أمير ، ومنكم أمير» وقالوا لأبي بكر : خليفة رسول الله ، ولعلي أمير المؤمنين عليه السلام ولم يصموا أحداً منهم بالإمام وانما روي في هذا الباب (الأئمة من قريش) ووجب حمل ذلك على ما ذكرناه من حيث عقل الكثر منه هذا المراد لا بظاهره ، وانما أردنا بهذا الكلام ان يبين أن إدعاء^(١) لفظ في النص غير محتمل^(٢) لا يمكن . ، (٣) .

يقال له ليس يحمل عليك لنقل اللفظ النص من أن تريد به أنه لا نقل فيه من جهة الخصوم ، فذلك إذا أردته وصح لا يصح ، لأنه ليس بمنقول النص في الصحة إلى نقل الخصوم إذا كان قد نقله من تقوم الحجة بنقله ، وان أردت أنه لا نقل فيه على وجه قامت تعلم ضرورة أن الشيعة تدعي نقل لفظ النص والتواتر ، وتسمع منها ذلك أنت واسلافك من قبلك ، وان كنت تدعي أن نقلهم له غير متصل وأنه مما ولد^(٤) بعد زمان الرسول صلى الله عليه وآله اللهم إلا أن تكون أردت بما ذكرته في كلامك من نفي النقل يعني ما ذكرناه أمراً من الاتصال والاستمرار ، وهذا ان كنت أردته غير مفهوم من كلامك والمفهوم منه خلافه ، وقد مضى ما يدل على اتصال نقل الشيعة ، وأن سلمهم في نقل النص كحملهم ، ويجب إذا لم يكن جميع الألفاظ التي يروونها^(٥) في النص مثل خبر الغدير أن تكون

(١) في المعنى ادعاء وتركها المحقق على ما هي عليه مع الإشارة إليها ، وكما له فيه من أمثالها .

(٢) في المخطوطة «غير محتمل لا يمكن» .

(٣) المعنى ٢٠ ق ١ / ١٢٩ .

(٤) المراد من الكلام والشر : هو المصوغ .

(٥) خ «نرونها» .

باطنة ، لأن إبطالها بهذا الوجه يؤدي إلى إبطال كل ما لم يسلمه المخالفون
لخصوصهم من لاحار ، وإن كان قد اختص بنقله فرقة فيهم الحجة على
أن حبر العدير لم يعارق النص الجلي من حيث الحجة لكن من حيث نقله
المخالفون^(١) فأجمع الناس على تسليمه ، وقد ثبتت الحجة بما لا اجماع فيه
ولا تسليم عن جميع الأمة .

فأما قوله : « إن حجب ما يعتمد من النصوص إذا لم يعلم منه قصد
الشيء صلى الله عليه وآله باصطرار فلا بد أن يكون محتملاً » فليس يخلو
الاحتمال الذي عناه من أن يريد به ما لم يمكن القطع فيه على وجه دون
وجه ، وكانت الأقوال في المراد منه كالتكافؤ المتحدية^(٢) فإن أراد هذا -
وهو المفهوم في الأغلب من لفظ الاحتمال - فالنص عندما بمعزل عنه ، لأنه
ي قطع على المراد منه ، ولا تكافؤ بين الأقوال المختلفة في تأويله ، وإن
أراد بالاحتمال جوار دخول الشبهة وعدم العلم الضروري فهو غلط ،
لأنه ليس كل ما لم يعلم ضرورةً وامكن المبطل صرفه عن طاهره بالشبهة
محتملاً لأنه لو كان ما هذه صمته موهوماً بالاحتمال لوجب أن تكون أدلة
انعقل كلها محتملة ، وكذلك نصوص القرآن والسنة التي تقطع على المراد
مها حتى يكون قوله تعالى : ﴿ لا تتركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾^(٣)
﴿ وما اتخذ الله من ولد ﴾^(٤) ﴿ ليس كمثله شيء ﴾^(٥) محتملاً ، غير أنا وإن

(١) في المخطوطة « المحتلمون » وفي حاشيتها « المخالفون » خ .

(٢) المتحدية المتقاربة .

(٣) في الأصل « المتحدية بهذا » والتصحيح عن المخطوطة

(٤) الانعام ١٠٣ .

(٥) المؤمن ٩١ .

(٦) الشورى ١١

منعاه من اطلاق لفظ الاحتمال على ما جار دخول الشبهة فيه لما ذكرنا أنه مؤيد إليه لا يتمتع من جواز دخول الشبهة في الألفاظ التي نروبها ويعتمدها في الدلالة على النص ، ومن أن يصرفها المطلق عن ظاهرها عن سبيل الخطأ ، وإنما منعاه من اطلاق لفظ الاحتمال ، وإن أراد بالاحتمال جواز العدول عن الظاهر أو عن الحقيقة على وجه من الوجوه فإن ذلك ممكن في الكلام خاصة دون أدلة العقول فهذا أبصاً مؤيد إلى أن جميع أدلة الكتاب والسنة محتملة، وما يطه يستحسن إطلاق ذلك على أن العدول عن الظاهر وعن الحقيقة لا يخلو من أن يكون مستعملاً بدليل أو شبهة ، فإن كان عن دليل فسيبين أن جميع ألفاظ النص لا يجرر الانصراف عن اقتضاها النص إلى غيره بشيء من الأدلة ، وأنه لا يصح قيام دليل يقتضي حملها على خلاف النص الذي نذهب إليه وإن كان العدول عن الظاهر بالشبهة فنحن نجوز أن تدخل الشبهة على بعض الباطنين فيصرف لفظ النص إلى غير موجب ومطلوبه ، غير أن ذلك لا يوجب أن يكون محتملاً ما تقدم فقد بطل بهذه الحملة قوله : «إنه لا شيء يورده من ألفاظ النصوص إلا وهو محتمل» .

فأما تخصيصه قوله صلى الله عليه وآله : (هذا إمامكم من بعدي) وادعائه أن الضرورة إذا ارتفعت أمكن أن يحمل على إمامة الصلاة أو العلم فغير صحيح .

وقد أجاب أصحابنا عن هذا الالتزام وأمثاله بأن قالوا : الذي يؤمننا من تجويز ما أرمناه من التخصيص أن الدين نقلوا إلينا ألفاظ النصوص خبرونا بأن أسلافهم خبروهم عن أسلافهم إلى أن يتصل الخبر بزمان الرسول صلى الله عليه وآله فهموا من قصده النص على الإمامة التي قد استقرت في الشريعة حكمها وصفتها وعمومها لسائر الولايات ، قالوا : وإذا

كان مراده عليه السلام مما يصح أن يقع الاضطراب اليه كما يصح أن يقع الاضطراب الى خطائه وكلامه فلو حوّرا على الناقلين الكذب في أحد الأمرين جَوَزاها في الآخر ومن ذهب من أصحابنا إلى أن اللفظ المحتمل لأمر مختلف على جهة الحقيقة إذ ارتفع بيان المحاط وتخصيصه مراده بوجه دون وجه يجب حمله على سائر محتملاته ألا ما منع منه الدليل يسقط هذا المذهب السؤال عن نفسه ، فنقول إذا كان لفظ الإمامة محتملاً لسائر الولايات التي تستغرقها الإمامة كاحتماله لبعضها ، ولم يبين الرسول صلى الله عليه وآله مراده على سبيل التعمين والتخصيص وجب أن يحمل اللفظ على جميع ما يحتمله .

وهذا الجواب غير معتمد عندنا لأنه مخالف لأصولنا ، ومبني على أصل نعتقد فسادَه وبطلانه ، وأصح ما يجب به عن السؤال أن يقال . قد وجدنا الإمامة في هذا الخبر المحصوص الذي ندعيه الشيعة بين قولين أحدهما قول من بحاه وحكم بطلانه ، والآخر قول من أثبته وقطع على صحته ، ووجدنا كل من قطع على صحته لا يفرق في تناوله للإمامة بين ولاية وغيرها بل يحكم باستيعابه جميع الولايات التي تدخل تحت الإمامة الشرعية ، ولا يميز بين علم وصلاة وغيرها ، فالقول بإثبات الخبر مع التخصيص قول خارج عن أقوال الإمامة المستقرة فوجب اطراحه .

فأما نفيه أن يكون في لفظ الإمام عرف شرعي وقوله : وإنما حصل التعارف فيها باصطلاح أرباب المذاهب فهو طريق إلى نفي العرف الشرعي في جميع الألفاظ الشرعية ، حتى يقال إن لفظ الصلاة والركاة ليس شرعي وإنما اصطلاح على معنى هذه الألفاظ أرباب المذاهب

فإن قيل . كيف يصح احراج لفظ الصلاة وما أشبهها من عرف

الشرع وقد ورد الكتاب والسنة بذكرها ، وفهم المحاطون من جميع ألفاظ الكتاب والسنة هذه الأعمال المحصورة ، وكيف ينبغي كون لفظ الإمامة شرعياً ويدعي اصطلاح أهل المذاهب وقد ورد الكتاب والسنة بلفظ الإمامة وفهم المحاطون منها الإمامة الشرعية فيما ورد به الكتاب قوله تعالى : ﴿إني جاعلك للناس إماماً﴾ قال ومن فريقي قال لا ينال عهدي الظالمين^(١) وما ورد في السنة ما يرووه من قوله عليه السلام : (الأئمة من قريش) وقد فهم السامعون هذا القول والمحاطون به منه الإمامة الشرعية ، فإن جاز لكم أن تقولوا . إنهم فهموا ذلك لا من قل الظاهر جاز أن يقال في جميع ما فهموه من معنى لفظ الصلاة والزكاة وجميع الألفاظ التي تسب إلى عرف الشرع أهم لم يفهموا معانيها المحصورة بالظاهر وهذا يبين أن الطريق إلى إثبات العرف الشرعي في سائر الألفاظ ثابت في لفظ الإمامة فإن القادح في كونها شرعية قادح في جميع ألفاظ الشرع

فأما قوله : « إنهم لم يستوا بالإمامة أحداً من ولاية الأمر وإنهم عدلوا عن لفظ الإمام إلى لفظ الخليفة والأمير » فقد بنا أنهم قد استعملوا لفظ الإمامة في الإساءة عن الولاية المحصورة ، كما استعملوا لفظ الأمير والخليفة ، واستدلوا بما روه من قوله : (الأئمة من قريش) وفهم جميعهم معنى الإمامة الشرعية منه وليس يجب إذا استعملوا لفظ الإمامة في موضع أن لا يستعملوا غيره مما يقوم مقامه في موضع آخر ، ولفظ إمارة المؤمنين والخلافة تقوم مقام لفظ الإمامة^(٢) في عرفهم ، ونسبوا عن معناها فهم يخبرون بين جميع هذه الألفاظ ، ومستعملون لما حسن عندهم استعماله

(١) البقرة ١٢٤ .

(٢) تقوم مقام سائر ألفاظ الامامة ، خ ل .

مها ، وإنما يكون في كلامه شبهة لو كانوا لما استعملوا لفظ أمير وخليفة لم يستعملوا لفظ الإمامة في موضع من المواضع فأما مع استعمالهم للكلمة فلا شبهة .

فإن قالوا : قد اجتمع عن خصص الولاية وقصرها على بعض دون بعض ، فما جوابكم لمن ألزمكم تخصيص الأحوال فقال : جوزوا أن يريد بقوله : (هذا إمامكم من بعدي) بعد عثمان ، فيكون مستعملاً للخبر على الوجه الذي يشهد له الاجماع .

قيل له . هذا السؤال يسقط بالأجوبة الثلاثة التي تقدم ذكرها ، وأحدها الاعتماد على نقل ما فهم من مراد النبي صلى الله عليه وآله والعلم بقصد ، والآخر حل اللفظ على جميع محتملاته إلا ما مع منه الدليل على مذهب من يرى ذلك ، والآخر اعتبار الاجماع وطريقة اعتباره هاهنا أن الأمة مجتمعة على أن النبي صلى الله عليه وآله لم ينص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة نصاً يتناول الحال التي هي بعد قتل عثمان دون ما قبلها من الأحوال لأن من نفى النص جملة من المخالفين يمنع من حصول الإمامة لأمر المؤمنين عليه السلام في تلك الحال بالنص ويشتها بالاختيار ، ومن ذهب إلى النص لا يخص تلك الحال دون ما تقدمها فالقول بأن النص تناول تلك الحال دون ما قبلها خارج من الاجماع^(١) والاقوال المستقرة فيه .

فإن قال : فما الجواب لمن حمل ما يروونه من النص كقوله . (هذا خليفتي من بعدي) الى ما شاكله من اللفاظ على الخبر دون الأمر والإيجاب فكأنه عليه السلام قال : انه سيكون بعدي إماماً في الحال التي عقدت له

(١) من الاجماع ح ل

الإمامة فيها بالاختيار ، ويكون ثبوت إمامته بالعقد له لا من جهة قول الرسول صلى الله عليه وآله .

قيل له : هذا يسقط بطريقة اعتبار ما فهمه القابض من مراده عليه السلام لأن من نقل اللفظ النصّ يقل عن أسلافه أنهم ذكروا عن أسلافهم حتى يتصل النقل برمان الرسول صلى الله عليه وآله أنهم فهموا من مراده عليه السلام باللفظ النصّ الإيجاب والاستحلاف دون الخبر عما سيكون في المستقبل ، ويسقط أيضاً بطريقة حمل اللفظ على سائر محتملاته على مذهب من يراه لأن قوله (هذا حليفتي من بعدي) (وهذا إمامكم من بعدي) يحتمل أن يكون خبراً وأمرأً أو إيجاباً ولا مانع يمنع من أن يريد المخاطب به الأمرين جميعاً ، والصحيح أن اللفظة الواحدة يجوز أن يقصد بها قائلها إلى المعاني المختلفة التي لا يمنع من إرادته لها على الاجتماع مانع ، على أن ما اعترض به السائل لا يسرع في جميع الألفاظ المفردة في النصّ ، ولا يصحّ حملها على الخبر دون الإيجاب ، لأن قوله عليه السلام (سلّموا على عليّ يومرة المؤمنين) لا يجوز أن يكون خبراً عما يكون في المستقبل لأنه يدل على استحقاقه منزلة إمرة المؤمنين في الحال بدلالة الأمر بالتسليم المتضمن لذكرها ، ولو كان إشارة إلى ما يقع في المستقبل ، ونحن نعلم أن الذي يحصل في المستقبل ولما حصل سببه غير مستحق في الحال لما صحّ الكلام ، ولما جاز أن يأمر عليه السلام بالتسليم المقتضي لحصول الاستحقاق ومسه في الحال ، وكذلك قوله عليه السلام : (أيكم يبايعني يكن أخي ووصي وخليفتي من بعدي)^(١) لا يصحّ أن يكون خبراً عما يقع في المستقبل لأنه عليه السلام جعل المارل المذكورة جرّة على ما دعا إليه من مبايعته وأخرجه مخرج الترغيب فيما جعل المازل جرّة عليه ، وكلّ

(١) يعني في حديث يوم الدار وقد مرّ تخريجه

ذلك لا يصح إذا حمل اللفظ على الخير ، وإنما يصح إذا حمل على الإيجاب
 بهذا القول ، فكأنه عليه السلام قال من يبايعني مكم فقد أوجبت كونه
 أحاً لي ووصت وخليفة من بعدي ، وإنما سبأ أيضاً بطلان حمل اللفظ على
 الخير أنه لا شبهة في أن ما تقدم ذكر الخلافة من المزار كالموصية ،
 والاحوة المخصوص فيها الإيجاب دون الخير ، لأنه محال أن يريد عليه السلام
 من يبايعني صار بعدي أحاً لي ووصية لأمر لا يتعلّق بإيجاب ذلك له بعد
 القول ، وإذا ثبت لوجوبها فيما تقدم ذكر الخلافة ثبت لوجوبها أيضاً
 لاستحالة أن ينسب^(١) عليه السلام بعض أسرار على بعض ، ويريد
 بالجميع الإيجاب دون الخير ما عد مرة الخلافة التي حكمها في لفظ
 حكم ما تقدمها ، ألا ترى أنه لا يحسن من أحدا أن يقول وقد غرم على
 سحر أو هم بأمر من صاحبي في سفر أو ساعدي على الأمر الذي هممت
 به كان شريكاً في صمعي ، واسموع القول عسني ، والمقدم من بين
 أصحابي ، وله ألف درهم ، ويريد بجميع ما ضمنه الكلام الإيجاب ما
 عدا ذكر ألف فانه يريد أنه سيصل ألفاً ويصل إليه من غير جهته ، ومن
 غير أن يكون هو سبأ في الاستحقاق ، ويمكن أن يبطل تأويل من حمل
 جميع الالفاظ المروية في النص على الخير بالطريق التي تقدمت في عشر
 الاحماع ، لأن الناس في الاحار التي يروونها في النص خلي بين مشت ها
 قاطع على صحتها ، وبين ما فيها مكذب ها ، ومن بماها لا يشك في
 حدها على الإيجاب وماية حمها على الخير لقوله ، ومن انتهت ذهب الى
 الإيجاب فيها دون الخير ، أو رلى الأمرين جميعاً على جواب من تعلّق من
 أصحابنا بالاحتمال ، وحمل اللفظ على سائر احتمالاته فحملها على الخير
 دون الإيجاب بإمامة قول خارج عن الاحماع

(١) ينسب يتظلم ويجمع .

قال صاحب الكتاب : « واعلم ان الذي به تثبت إمامة أبي بكر من
الاجماع الذي ترتبه بقتضي في كل شيء بتعلقون به ، ويرغمونه دالاً على
إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وأنه مصروف عن طاهره متأول ان كان
طاهره بدلاً على ما يدعون ، لأنه قد ثبت ان الاجماع حجة وصح أنه يجب
لأحده صرف الكلام عن طاهره وأنه بمنزلة الأدلة العقلية والسمعية في
ذلك ، وقد بينا أنه لا يمكن أن يقال في شيء من أدلتهم أنه لا احتمال
فيها بل لا بد من دخول الاحتمال في جميعها فيصح لأجل ذلك أن يتأول
ما يوردون في هذا الباب ، وبصرف الى غير طاهره ، أو يخص دليل
الاجماع ، وإذا كان مشائخنا إنما قالوا بإمامة أبي بكر من جهة دليل
الاجماع ، فمضى ثبت لهم ذلك صحح الطعن به في جملة أدلتهم ، فلو لم
يشتمل بأدلتهم أصلاً لصح وللرهم عند ذلك أن يكلمونا في هذا الدليل
هل هو صحيح أم لا ؟ فان صح لنا على ما ترتبه فقد كفيها مؤونة
الاشتغال بأدلتهم واحداً واحداً ، وان لم يصح ولا معول لنا في إمامة أبي
بكر ألا عليه فقد كفوهم^(١) مؤونة الاشتغال بهذه الأدلة لأنه لا خلاف أن
إمامة أبي بكر إذا لم تصح فالصحيح إمامة علي عليه السلام وهذا يبين أن
الواحد المتشاعل بالدلالة^(٢) لأنها إن صحت فلا وجه لأدلتهم ، وان لم
تصح فقد استعوا عن أدلتهم لأن في كلا الطرفين الاجماع يعني عن إيراد
هذه الأدلة وليس لهم أن يقولوا : إن إيراد الأدلة^(٣) الملقصدها إبطال قول
من يدعي إمامة أبي بكر من جهة النص ، لانا قد بينا أن ذلك القول
متروك ، وأنه لا معول عليه لأن أحداً لم يدع النص عليه إلا من جهة انحصار

(١) كفيهاهم ، مخ له .

(٢) مخ وهذه الدلالة .

(٣) ما بين السجتين ساقط من « المعنى »

الآحاد التي يتعلّق بها أصحاب الحديث ، أو من جهة التقديم للصلاة الذي يُبيّن انه أشدّ احتمالاً من سائر ما يذكر من الصّوص ، وانما ذكرنا المذاهب المعتمدة ، وليس إلا ما ذكرناه من الوجهين ، على أن ذلك يوجب أن يوردوا هذه الحجج على الكرية وأصحاب الحديث دوماً ، وهم انما يقصدون بالحجاج هذه الطائفة التي تدخل معهم في طريقة النظر ، وتعتمد على قوهم ، ولم نقل ذلك لأن إيرادهم هذه الأدلة لا يصحّ ، ونما أوردناه لبيّن أن هذه الطريقة يمكن أن يعترض بها على الجميع وانما متى صحّت لم يلزمهم الاشتغال بأدلتهم إلا كما يبرم في باب التوحيد من الاشتغال بتأويل^(١) الآي المشابهة^(٢) .

يقال له : الاحماع حجة كما ذكرت لكن إذا ثبت ولم يقتصر فيه على الدعوى ، وسين بطلان ما يدعى من الاحماع على إمامة أبي بكر إذا صرنا إلى الكلام في إمامته بعون الله .

فأما دخول الاحتمال على أدلتنا فقد بيّنا ما فيه وأبعد دخول الاحتمال الذي هو بمعنى التكافؤ وتسوي الأقول فيها ، وذكرنا أن ظواهرها لا يجوز الانصراف عنها وانه لا يصحّ أن يقوم دليل يقتضي العدول عنها نذهب إليه في مفهومها وسدّل فيما بعد عن أن حبر العدير وهو قوله عليه السلام : (من كنت مولاه فعني مولاه) وحبر المردة وهو قوله عليه السلام : (أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا انه لا نبي بعدي) لا يصحّ أن يحمل الأعلل الإمامة لا حقيقة ولا محاراً ، وإن حملها على خلاف الإمامة يقتضي انخارج الخطاب عن حدّ الحكمة والصواب ، وإن إيجاب

(١) غ و تأويل المشابهة

(٢) الغني ٢٠ ق ١ / ١٢٩ .

الإمامة شذول الحان التي تلي وفاته عليه السلام بلا فصل ، ولا يذكر في ذلك لا أدلة وطعه لا ندحيها بأويل ولا احتمال ، على أن ما يدعيه محققون من الاجماع على إمامة أبي بكر محتمل أبصاً لأن اصطاك الكل على الرض بوسمته غير معلوم ضرورة ، وأما يتمق فيه بالامساك عن الكبر والكف عن اسارعه وامحاضة ، وحدث غير معلوم ولا مستم في جميع لأحور ، ولو سلم في جميعها م بكر فيه دلالة على الرضا ، لأن الرض لا بعدم بوقوع الكف عن الكبر فقط دون أن يعلم انه لا وجه للكف إلا الرض ، فقد نقر بما ذكره دحور لاحتقال على ما يدعوه من الاجماع ، وجر أن يصرف عن صاهره لو كان له طاهر يقضي الرضا ، وليس كذلك على الحقيقة ، وإذا ثبت هذه الحمة فلو لم يصح ما قدمناه من بعي الاحتمال عن أدلتنا بدي إدا ثبت قصي عن ما يدعوه من الاجماع لذي هو محتمل في بعه ، ودخلها لاحتقال عن ما يدعه المخالف لوحب إدا كان الاحتمال دخلاً في الأمرين أن يطل الرحيح ، ويجب أن يطر كل وحيد من الأمرين على حده ، فإذا صح قصيا به على فساد الآخر

وأما قوله : « فمى ثبت هم ذلك - بعي دليل الاجماع - صح الطعن به في حمة أدنتهم » وى قوله : « وهذا بين أن الوحب انتشاعل بهذه ادلالة لأنها ن صحت فلا وجه لأدنتهم وان لم تصح فقد استعوا عن أدنتهم » فعليه فيه مثل^(١) ما له لأننا نقول به وإذا صح ما يستدل به على صحته النص ، ودمت حخته صح الطعن به في حمة أدنة من حالها التي من حملتها النعلق بالاجماع ، فلو لم تشتعل بأدنتهم أصلاً لصح ، وللمهم أن نكلموا فيما نعمده هل هو صحيح أم لا فان صح فقد كفيهم

(١) كن م نه ، ح م

مؤونة الاشتغال بأدلتهم ، وإن لم يصح شيء مما يعتمد من أدلة نص
مقد كفاهم مؤونة الاشتغال بأدلتنا ، لأن إمامة أمير المؤمنين عليه السلام
إذا لم تصح فالصحيح إمامة أبي بكر ، وهذه مقابلة له تمثل لعطف أو تعرب
منه ، فإن وحب بما ذكره العدول عن الكلام في أدلتنا إلى كلام فيما
يدعي من الإجماع وجب بمثله العدول عن الكلام في الإجماع إلى كلام في
أدلتنا .

ومن العجب أنه يعارض فيما تقدم ما يرويه من النص الحبي على
أمير المؤمنين عليه السلام ما يحكي عن العباسية^(١) ما تدعيه من نص على
صاحبهم العباس ويسوي بين القولين ، وهو يقول في هذا الفصل : أنه لا
خلاف أن إمامة أبي بكر إذا لم تصح فالصحيح إمامة علي ، فهو هاهنا لا
لا يجعل بقول العباسية ، ويسقطه عن حمله أقوال لمجمعين ، وفيه عدم
يجعله مساوياً لقول الشيعة التي لا يخرج قولها من الإجماع وهكذا صرح في
باب السكرية لأنه عارض بقولهم قول الشيعة فيما تقدم ، وبكر على من
حكم فيهم بالشكوك ، وجعلهم كشعبة أمير المؤمنين عليه السلام في سائر
الأحوال ، وقال في هذا الفصل : أن قولهم مبروك لا معول عنه ، فهو إذا
شاء أن يحتج بقولهم قواه وشيده وإذا رأى أن الحق في قومه عليه صفته
ووهنه ، وهذه صورة من ينصر الباطل .

وليس مقصدا بإيراد أدلتنا إبطال قول من يدعي إمامة أبي بكر من
جهة النص حسب ما سأل عنه ، بل مقصدا بإيرادها إبطال كل قول
يخالف النص على أمير المؤمنين عليه السلام فكيف يظن أن أدلتنا نسول

(١) العباسية القائلون بأن العباس مصوص عن إمامه ، وقد ذكرهم
المرتضى في غير موضع من هذا الكتاب وأشار إلى أنهم كانوا في زمانهم ، وهم من
الفرق المنصبة في زمانه ، وقد ألف الحافظ كتاب حكي فيه مقالهم وحقبهم

خلاف الكرية دون خلاف من أثبت إمامة أبي بكر من جهة الاحتيال ،
والوجه الذي منه يتناول خلاف الكرية من مثله يتناول خلاف من
عدهم ، لأنه كما يظن قول من ادعى النص على أبي بكر متى ثبت النص
على أمير المؤمنين عليه السلام كذلك يظن قول من ادعى ثبوت إمامة أبي
بكر من جهة الاحتيار متى ثبت النص عليه السلام

فأما قوله « ولم نقل ذلك لأن إيرادهم هذه الأدلة لا يصح » إلى
آخر الفصل ، فمطل لفائده جميع ما تكلفه لأنه إذا كان إيراد الأدلة لا يصح
ويجب أن يتكلم فيها متى احتجوا بها ولا يعدل ما إلى الكلام فيها يعتمد
المخالف ، فإني ترجيح بين الأدلة وأي ثمرة لما تكلفه وأطال الكلام فيه ؟
ولا شك أن طريقتهم ممكن أن يعترض بها على جميع طرقها لأب بوضوح
لم يلزم الاشتغال بأدلتنا إلا كما يلزم الاشتغال بتأويل الآية المنشأة حسب
ما ذكره غير أن ذلك ثبت أيضاً في أدلتنا ، لأنه لا اشكال في أن كل
طريقة نعتدها في النص يعترض ما يعتمدونه في إمامة أبي بكر ، وأما متى
صحت لم يجب أن يشتغل بما يدعونه من الأدلة إلا كما يشتغل بتأويل الآية
المنشأة ، فقد ثبت على كل حال أن الكلام في أدلتنا متى اعتمدنا ما يجب
عليهم ، وإن من حاد عن الكلام عليها ونفضه إلى الإجماع وادعى أنه هو
الواجب مطالب بما لا يلزم .

قال صاحب الكتاب « دليل لهم آخر : ربما سلخوا في الإمام مسلوك
من يدعي أنه لا يصح^(١) للإمامة سواء ويرغم أن الإمامة إذا لم يصح أن
تكون إلا نص^(٢) فيجب أن يكون النص عليه حاصلاً وإن لم يقل ، ولهم

(١) « آخره ساقطة من المعنى »

(٢) ع « يصلح » وكذلك في المخطوطة

(٣) ع « إذا لم تكن إلا نص »

في ذلك طرق وما أن يقولوا إذا كان الامام لا بد من أن يكون معصوماً ولم
يشت في الصحابة من يعلم عصمته غيره فيجب أن يكون هو الإمام وربما
قالوا إذا ثبت أن الإمام لا يكون إلا الأفضل وثبت فيه عليه السلام أنه
الأفضل فكأن النص على إمامته منقول وإن لم يفل ، وربما قلوا إذا صح
في غيره أنه لا يصلح للإمامة لوجوه من القدر يدكرونها في أبي بكر
وعيره ، فيجب أن يكون الامام علياً وإن يكون هناك نص وإن لم
ينص . (١)

يقال له - قد أوردت دليل التمتع بالعصمة عن غير وجهه ورتبته
عن وجه لا يدل معه على ما جعلناه دليلاً عليه ولو جعلت بدلاً من قولك
ولم يثبت في الصحابة من تعلم عصمته غيره أنه لم يكن فيمن ادّعت له
الإمامة بعد الرسول صلى الله عليه وآله إلا من تقطع الأمة عن رتفاع
العصمة عنه غيره عليه السلام لصح الكلام .

وبحسب ترتيب هذا الدليل على وجهه ثم بين ما يليه من الأدلة التي
ذكرها .

أما الدليل الأول فعني على أصلي (٢) :

أحدهما أن الإمام لا يكون إلا معصوماً كعصمة الأنبياء

والأصل الثاني أن الحق لا يجوز خروجه عن جميع الأمة

فأما الأصل الأول فقد تقدمت الأدلة عليه ومضى الكلام فيها

مستقصى .

(١) المعنى ٢٠ ق ١ / ١٣١ .

(٢) اثنين ، خ ل .

والأصل الثاني لا خلاف بيننا وبين صاحب الكتاب فيه ، وإن كنا محتجين في علته لأننا نوجب أن الحق لا يخرج من حملتهم من حيث ثبت أن بينهم معصوماً لا يجوز أن يحكموا به زمان من الأزمنة ، وصاحب لكتاب يوجب مثل ما أوجب غير عتب وقد تقدمت الأدلة على أن الإمام لا يخلو الزمان منه ، وأنه لا يكون إلا معصوماً فقد صار لأصل الثاني أيضاً مدلولاً عليه وهو الأول ، وإذا ثبت الأصلان اللذان ذكرناهما ووجدنا الأمة في الإمامة بعد رسول صلى الله عليه وآله على ثلاثة أقوال ليس وراءها رابع .

أحدها - قول من ذهب إلى أن الإمام بعده أمير المؤمنين عليه السلام نفسه صلى الله عليه وآله بالإمامة وهو قول الشيعة على اختلافها والآخر - قول من ذهب إلى أن أبا بكر هو الإمام بعده على اختلاف مذهبهم في اعتقاد البعض عبه أو الاحتمار وهو قول أكثر مخالفي الإمامة من معتزلة وأصحاب الحديث والمرتبة^(١) ومن وافقهم

والثالث - قول نصائفة الذين ذهبوا إلى أن العباس رضي الله عنه هو الإمام بعد رسول الله عليه وآله على شذوذهم وبغراضهم ، وقلة عددهم في الأصل ، ووجدنا قول من أثبت إمامه أبي بكر وقول من أثبت

(١) المرجعة حصرهم الشهرستاني في الملل والنحل ١ - ١٣٩ في أربعة أصناف مرجعة الخوارج ، ومرجعة القدرية ومرجعة الخيرية ، والمرجعة الخالصة ، وذكر أقوالهم وما ينفرد به كل صنف من الآراء ، وقد استعداني في الفرق بين الفرق ص ١٩ هم خمس فرق ، ثم ذكر أنهم لا يخرج عما ذكره الشهرستاني ، وعلى كل حال فإن اسمهم مشتق من الإرجاء بمعنى التأخير لأن معصوم يؤخر حكمه صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة ، أو أن اسمهم مأخوذ من إعطاء الرجاء ، وعلى هذا المعنى فاسمهم يقوون لا يصبر مع الإيمان معصية ولا يصبر مع الكفر طاعة

إمامة العباس ناطلين لاجماع الامة على ان صاحبيتها لم يكونا معصومين بالعصمة التي عيناها ، وإذا لم يكونا معصومين وثبت بالعقل ان الإمام لا يكون إلا معصوماً مطلّت دعوى من ادعى إمامتها ، وإذا بطل هذان القولان ثبت قول الشيعة وانه حق ، لأنه لو لحق بهما في الطلّان لكان الحق خارجاً من الامة فقد ثبت بهذا الترتيب ان الامام بعد الرسول صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السلام مصّه صلى الله عليه وآله بالامامة لان كلّ من قال : إنه صلوات الله عليه الإمام بعد الرسول صلى الله عليه وآله بلا فصل لم يثبت الامامة له عليه السلام إلا بالنص .

وليس لأحد أن يقول كيف يدعون الاجماع على ارتفاع العصمة عن أبي بكر وفي الناس من يذهب الى عصمته لأن لم ينف بالاجماع العصمة التي يمكن أن يدعيها بعض الناس لأنهم وإن قالوا فيه وفي غيره أنه معصوم بالائمان، أو بما يرجع الى هذا المعنى ، فليس فيهم من يثبت له العصمة التي نوجها للأسياء عليهم السلام ولا اعتبار بقول من حمل نفسه على ما يخالف المعلوم من المذاهب المستقرة .

فأما دليل التعلّق بالأفضل فهو على النحو الذي ذكره صاحب الكتاب لأنه إذا دلّ الدليل على أن الامام لا يكون إلا الأفضل وثبت أنه عليه السلام الأفضل وجبت إمامته

وقد يستدل أيضاً على إمامته عليه السلام بما يقارب هذا الوجه وهو ان يقال . قد ثبت بالأدلة القاطعة ان الامام لا يكون إلا أعلم الأمة بجميع الدين دقيقه وجليله ، حتى لا يشذ عنه شيء من علومه ، وقد ثبت بالاجماع أن أبا بكر والعباس وهما اللذان ادعى مخالفا الشيعة إمامتهما بعد الرسول صلى الله عليه وآله لم يكونا بهذه الصفة بل كانا فاقدين لكثير من

علوم الدين وذلك طاهر من حالها فبطلت إمامتها وثبت إمامه
أمير المؤمنين عليه السلام لأنه لا قول لأحد من الأمة بعد الأقوال الثلاثة
التي ذكرناها .

فإنما طريقة الطعن في أن غيره لا يصلح للإمامة هو اصحة وقد
اعتمدها شيوخنا رحمهم الله قديماً ، وربما ذكروا فيها يُخرج أن نكر من
الصلاح للإمامة ارتفاع العصمة عنه ، وإخلاله بكثير من علوم الدين وهو
الأقوى وإن رجع إلى ما تقدم ، وربما ذكروا أنه أخر عن الولايات وقدم
عليه غيره وأنه عزل عن أداء سورة براءة بعد أن توجه بها وعزل أيضاً عن
الجيش المعوث لفتح حبير بعد أن بان قبح أثره فيه وأورد الرسول صلى الله
عليه وآله عقيب عزله من القول ما لا شك في حروجه مخرج التهجين
والتوبيخ حتى أن كثيراً من أصحابنا ذهبوا إلى أن ما تضمنه قوله صلى الله
عليه وآله في تلك الحال في الوصف لأمير المؤمنين عليه السلام بحسنة الله
ورسوله وحسنة الله ورسوله له تدل على انتقائه عن عزل عن لولاية ،
ويذكرون أشياء كثيرة في هذا الجيش هي مذكورة في الكتب مشهورة
يستخرجون من جميعها كون الرجل ممن لا يصلح للإمامة وسبب الكلام
فيها مشروحاً عند انتهائنا إلى الكلام في إمامة أبي بكر بحسنة الله
وعونه^(١) .

قال صاحب الكتاب : « واما ادعاؤهم أن الامام لا يكون إلا
معصوماً ، فقد قضا فيه بوجوب فلا يمكنهم جعل ذلك أصلاً في هذا
الباب على أن طريق العلم بأن أمير المؤمنين عليه السلام معصوم ثبوت

(١) كما سيأتي مصادر تلك الوقائع ، ونحريج تلك الأحاديث إن شاء الله تعالى

النص على عه لآن اندي يذل من جهة العقل^(٢) على ذلك ان دل انما هو عصمة الحق من غير تعيين ، وادا صح ذلك فمق قتلوا انه مصوص عليه لكونه معصوماً بالنص [وانما يحصل معصوماً بالنص]^(٣) فقد علقوا النص عليه بالعصمة ، والعصمة بالنص ، وهذا يوجب ان كل واحد منهما لا يدخل في ان يكون معلوماً [فكيف للمعتق بما هذا حاله]^(٤)

فأما قولهم به الفصل فيمن بحالهم من حصول ان الفصل انوكر فكيف يمكن اثبات النص بذلك وفيمن بحالهم من لا يعلم ان الاحق بالامامة الفصل بل يجوز إمامة المفصول على كل وجه أو يجوز إمامة المفصول إذا كان في المعاصل علة تقعده أو كان هناك عذر وفيهم من يقول يجوز إمامة من غيره مثله في الفضل...^(٥) .

يقال له : أما ما أحلت عليه من كلامك في لعصمة فقد تقدم بقصه وبين فساد ، ودلنا على وجوب كون الامام معصوماً بما استحكمناه واستقصيناه ، ولو كان طريق العلم بأن أمير المؤمنين عليه السلام معصوم ثبوت النص عليه ولا طريق إليه غيره حسب ما طلت لا يلزم شيء ، مما أوردته ، لأنك بيته على ما لا يعتمد فقلت : « ومنى قالوا » انه مصوص عليه لكونه معصوماً وانما يحصل معصوماً بالنص وحب كذا وكذا ، وهذا مما لم نقله ولا نقوله ، والذي اعتمدناه في كونه عليه السلام مصوصاً عليه فقد تقدم ، وحمته ان الدليل إذا دلنا على ان الامام في الحملة لا بد من عصمته وجمعت الامة على ارتفاع العصمة عن ادعت امامته بعد

(٢) « من جهة العقل » ساقطة من المعنى .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من « الثاني » واعداً من « المعنى »

(٤) المعنى ٢٠ في ١ / ١٣٢ .

الرسول صلى الله عليه وآله سوى أمير المؤمنين عليه السلام^(١) فقد وجب بطلان إمامة من عداه وثبتت إمامته عليه السلام فكيف يجوز أن نقول: إنه منصوب عليه لكونه معصوماً ، وقد ثبت العصمة عدداً لمن ليس بإمام .

فإن قيل . فكيف السبيل إلى العلم بعصمة عليه السلام من هذا الاستخراج وعلى هذه الطريقة ، وانتم تعلمون أنه ليس كل من قال بأنه المنصوص عليه بعد الرسول يذهب إلى عصمته لأن من ذهب من الريدة إلى النص يثبتته ومخالفة في العصمة ؟

قلنا : إذا ثبت أنه عليه السلام المنصوص عليه بالإمامة وكان العقل دالاً على أن الإمام لا يكون إلا معصوماً وجب عصمته

فأما التعلّق بمجازعة من نازعا في كونه عليه السلام الأفضل فعير بافع ، لأننا لم نعتد ذلك على أنه لا خلاف فيه ، وليس كل ما وقع فيه خلاف يجب أن يطل الاعتماد عليه وإذا دللنا على أنه الأفضل سقط خلاف المخالف وسندل عليه عند الكلام في التفصيل .

وأما الدليل على أن المعصوم لا يجوز أن يكون إماماً فقد تقدّم فيما مضى من الكتاب .

قال صاحب الكتاب : « فاما توصّلهم إلى النص بما يقدح في سائر من يقال: إنه إمام فعيد لأن من حالهم ينهي عنهم ما يذكرون ، ويزعمون أنهم يصلحون للإمامة كصلاح أمير المؤمنين عليه السلام بل فيمن خالفهم من يعلو فيقول لا يصلح بعد الرسول للإمامة غير أبي بكر ، ويقول في كل وقت إن الذي يصلح للإمامة ليس إلا من تولى

(١) لعدم الإجماع على ارتجاع عصمته عليه السلام باعتباره قول الإمامية به

فان قيل أليس ربما يسلكون مع أهل الحدث مثل ذلك في إمامة معاوية^(١) فلماذا معتمونا من مثله^٢

قيل له لأن الوحوه التي لا يصلح معاوية للإمامة معها^(٣) طهرة ولا شبهة فيها فتقرب بذكرها عليهم لا تأمحل ذلك أصلاً لأن عدداً من الامامة فيمن يصلح لها لم تثبت الا بوجوه لم تثبت في معاوية وثبتت في أمير المؤمنين عليه السلام وإنما يدفع شيوخنا الى ذكر ذلك عند سؤال يورد عليهم^(٤) نحو قولهم إمامهم اجتماعاً^(٥) عن إمامة معاوية وأنه عند تسليم الحسن عليه السلام سمي عم الجماعة فإذا لم يوجب ذلك إمامته فكذلك القول في إمامة أبي بكر فذكر عند ذلك ان هذا الكلام انى يقال فيمن يصلح للإمامة ويكون في أمره شبهة ولا يتأتى مثله في معاوية كما لا يتأتى مثله في الخوارج وغيرهم وثبت هذا الوجه وبعبارة احتلال كلامهم فاما أن يجعل ذلك أصلاً في الإمامة فمبطل ، عن أن ما يقتضي ثبوت إمامة أبي بكر يطل انفذ فيه ، ويصح من القول بأنه لا يصلح للإمامة فيجب أن يكون الكلام في إثبات إمامته فان ما عداه نافع له ، وهذا يبين انه لا شبهة فيها جرى هذا المجرى من الخجاج في إثبات النص ، فان الواجب ان يدكروا دليلاً يعميه من كتاب أو سنة ليصح التعلق به ، وليس القوم بهذه الطريقة أسعد حالاً ممن حالقهم بأن يقول^(٦) . ليس بعد ابطال النص الا طريقة الاحتياط وقد ثبت في إمامة أبي بكر فيجب أن يقال بإمامته ويكونوا محيلين

(١) في الأصل « في معاوية » وأثراً ما في « لمي »

(٢) ع « لها »

(٣) « عليهم » ساقطه من « لمي »

(٤) ع « اجتماعاً »

(٥) ع « ممن يقول »

عل أمر معلوم ، (٢١).

يقال له لس كل ما طعن به أصحابنا في صلاح أبي بكر للإمامة
ي يتمكن المحاللون من إنكاره ، وإن حالفوا في كونه دليلاً على أنه لا
يصح للإمامة ، لأن إحلاله لكثير من علوم الدين وحاجته فيها إلى غيره
وتوقفه في مواضع منها معلوم طاهر ، وكذلك كونه غير معصوم ، وأنه ممن
يجوز عليه الخطأ أيضاً مجمع عليه ، وقد تقدمت الأدلة على أن من كانت
هذه حاله لا يصلح أن يكون إماماً .

وأما تأخيرهم عن الولايات ، وتقديم غيره عليه وعرضه عن ولاية أدبه
سورة براءة على الوجه الذي ذكرناه فمما لا خلاف أيضاً فيه ، وستكلم
على ذلك وما أشبهه إذا انتهينا إلى الكلام في إمامة أبي بكر إن شاء الله عز
وجل ، وفي الحملة ليس ثبوت الخلاف في الشيء دليلاً على بطلانه ،
ومنعاً من الاعتماد عليه ، ولما عني في هذا الباب ما تدل الأدلة على صحته
سواء وقع الخلاف فيه أو الوفاق .

ثم يقال له في اعتماده في جواب السؤال الذي أورده على أن
الوجه التي لا يصلح لها معاوية للإمامة طاهرة : ليس مع ظهورها عندك
قد حالك فيها الخلق الكثير ممن يعتقد إمامة معاوية ودهوا في كثير مما
يعتقد كون معاوية عليه من الأسباب المانعة من صلاحه للإمامة إلى أنه
باطل لا أصل له ، وفي العصر الذي سلموا حصوله إلى أنه غير دال على
ارتفاع صلاحه للإمامة ، وإذا جار أن تثبت حجتك عندهم في أن معاوية
لا يصلح للأمر مع ما ذكرناه من خلافهم وساع لك الاعتماد على ما
يحلون فيه ، فالأمر لنا مثله في إمامة أبي بكر فكيف جعلت وقوع

(١) المعني ٢٠ و ١ / ١٣٣

الخلاف عليها فيما يقول إن أبا بكر لا يصلح لأجله للإمامة مانعاً من الاحتجاج به ولم تلزم نفسك مثله في باب معاوية ؟

ومن العجب قوله «تقرب بذكرها عليهم ولا يجعلها أصلاً ، لأنه لا مانع من جعل كون من يدعي له الإمامة ما لا يصلح لها أصلاً في إبطال امامته ، بل هو الأولى عند قيام الدليل عليه ، لأن كونه ممن لا يصلح للإمامة مفسد لإمامته كما أن انتفاء ما به يثبت الإمامة عنه من عقد وغيره مطلق لها ، وإنما كان الوجه الأول أكد وأولى لأنه مانع من وقوع الإمامة وجواز وقوعها ، والثاني مانع من ثبوتها وغير مانع من جوازه ، ألا تعلم أنها لو ألزمت إمامة كافر أو متظاهر بالفسق أو من ليس له سبب في قریش لكان الأولى أن سبب أنه لا يصلح للإمامة ، ويجعل بيان حاله مبطلاً لإمامته ، ولا تعدل إلى ذكر انتفاء ما به نشأت الإمامة من عقد وما يجري مجراه ، وليس أعلم بين إيراد ما ذكره من كون معاوية لا يصلح للأمر في جواب السؤال الذي حكاه وبين إيراده انتفاء فرقاً^(١) يقتضي أن يستحسن جواباً ويكره انتفاء ، لأنه إذا سأل أن يقول لمن يدعي الإجماع على إمامة معاوية إن ذلك لا يتأتى في معاوية لأنه لا يصلح للإمامة سأل أن يقول أيضاً في الأصل لمن يسأل عن ثبوت إمامة معاوية إن ثبوت الإمامة إنما يتأتى فيمن يصلح لها ومعاوية ممن لا يصلح لها .

فإن قال : لم أرد أبي لا أجعل ذلك أصلاً في نفي إمامة معاوية وإنما أردت أن أجعله أصلاً في باب انتفاء الإمامة .

قيل له : ولم لا يكون ما ذكرته أصلاً في نفي إمامة كل من ثبت أنه لا يصلح للإمامة سواء كان معاوية أو غيره ؟ اللهم إلا أن يريد أنني لا

(١) فرقاً معقولاً منهم .

اجعله أصلاً فيصير يصلح للإمامة أو فيمن لا اعلم هل يصلح أم لا ؟ وهذا إذا اردته خارج عما نحن فيه ، وعمّا كلامنا عليه ، لأن الكلام انما هو في صحة التطرق يكون من يدعى له الإمامة لا يصلح لها الى معي إمامته كما يصح أن يتطرق الى نفيها بغيره من عدم العقد أو ما يجري مجراه ، على ان الجواب عن السؤال الذي حكى أن شيوخه دفعوا إليه ما براه الا مؤكداً للسؤال أو محققاً له ، لأنه إذا جار أن يحصل الاجماع على الصورة التي كانت عليها في أيام أبي بكر الذي يصلح عنده للإمامة في ولاية من ليس بإمام ، ولا يصلح للإمامة ، فقد بطل أن يكون الامساك عن الكبر ، واظهار التسليم ، دلالة على حصول الاجماع في الحقيقة ، ووقوع الرضا في موضع من المواضع لحصولها فيصير ليس بإمام ولا يصلح للإمامة .

فأما قوله : « ان الذي يقتضي ثبوت إمامة أبي بكر يمنع من القول بأنه لا يصلح للإمامة ، وبطل القدح فيه ، فأما يصح لو ثبتت إمامة أبي بكر وقام على صحتها دليل ، ونحن نبين بطلان ما يظنه دليلاً على إمامته إذا بلعنا إليه ، على ان الاعتبار القياسي الذي اعتمدناه ليس مما يمكن أن يدعى دعوى الاحتمال والتحصيص فيه كالمات النص ، فالكلام فيه أولى من المدول الى الكلام فيما يدعونه من الاجماع على أبي بكر الذي قد بينا أنه يحتمل ويجوز الانصراف عن ظاهره .

وقوله : « ليس بعد إبطال النص الا طريقة الاحتيال ، صحيح أيضاً غير انه لم يقم دليلاً على بطلان ما نذهب إليه من النص ، وقد بينا صحة الأصلين اللذين جعلناهما مقدمة لطريقتنا وهما العصمة ، وان الحق لا يخرج عن الامة ، فصَحَّ ما بنيناه عليها ، وبطل ما بناء صاحب الكتاب

عن ثبوت بطلان النص لعقد الدلالة عليه .

قال صاحب الكتاب : « دليل لهم آخر ربّما تعلّقوا بقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ ^(١) ويقولون : المراد بالدين أمرا المؤمنين عليّ ابن أبي طالب عليه السلام لأنه وصفه بصفة لم تثبت إلّا له وهي إيتاء الركعة في حال الركوع ، وربّما ادّعوا في ذلك إحاراً منقولة أنه الذي أريد به ، ويقولون . قد يذكر الواحد بلعطف الجمع تعحيماً لشأنه ، ويقولون المراد بالولي في الآية لا يخلو من وجهين أمّا ان يراد من له التولي في باب الدين أو يراد نفاذ الأمر وتنفيذ الحكم ولا يجوز أن يراد به الأول لأن ذلك لا يختص الرسول ولا ^(٢) أمير المؤمنين عليه السلام لأن الواجب تولي كلّ مؤمن ^(٣) فلا يكون لهذا الاختصاص وجه فلم يبق إلا ان المراد ما ذكرناه ، ، . ^(٤)

يقال له : ترتيب الاستدلال بهذه الآية على النص هو انه قد ثبت ان المراد بمطعة ﴿ وَلِيَّكُمْ ﴾ المذكورة في الآية من كان متحققاً بتدبيركم والقضاء بأموركم ويحب طاعته عليكم وثبت ان المعنى ر ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أمير المؤمنين عليه السلام وفي ثبوت هذين الوصفين دلالة على كونه عبه السلام إماماً لنا .

فإن قال : دلوا أولاً على ان لفظة وليّ تفيد في الاستعمال ما ادّعيتموه من المتحقق بالتدبير والتصرف ، ثم دلوا على أن المراد بها في الآية

(١) المائدة ٥٥

(٢) «لا» ساقطة .

(٣) غ «كل قوم» وهو خطأ بين .

(٤) المغني ٢٠ ق ١ / ١٣٣ .

ذلك ، لأنه قد يجوز أن يحتمل اللفظ في وضع اللعبة ما لا يقصد المحاطب بها إليه في كل حال ، ودلوا من بعد على توحه لفظ (الدين آمنوا) الى أمير المؤمنين عليه السلام وأنه المنصرد بها دون غيره

قيل له اما كون لفظه وليّ معينة لما ذكرناه قطهر لا اشكال في مثله ، الا ترى أنهم يقولون . هلا وليّ المرأة ، إذا كان يملك تدبير إنكاحها والعقد عليها ، ويصنعون غصّة المقتول بأهم أولياء الدم من حيث كانت إليهم المطالبة بالقود^(١) والاعفاء ، وكذلك يقولون في السلطان انه وليّ أمر الرعيّة ، وفيمن يرشحه لخلافته عليهم بعده انه ولي عهد المسلمين ،

قال الكميت :^(٢)

وبعم ولي الأمر بعد وليه ومنتهى التقوى وبعم المؤدب
إنما أرادوا ولي الأمر والقائم بتدبيره .

(١) القود - بفتحين - القصاص ، يقال : أقاد القاتل بالقتل ؛ قتله به .
(٢) الكميت هو ابن زيد الاسدي ، شاعر مقنّم ، عالم بلغات العرب ، حبر بأيامها ، فصيح من شعراء مصر وألستها وكان في أيام بني أمية ولم يدرك الدولة العباسية ، ومات قبلها ، وكان معروفاً بالشّيع ، مشهوراً بدينه وفصائله الهاشمية من جد شعره وبختاره ، عل أن يد التحريف مدّت إليها ، واسقطت منها - كما بعد تفصيل ذلك في العدير ٢ / ١٨١ - وقد ترجم للكميت جماعة منهم أبو العرج في الأعيان ١٥ / ١١٣ ما بعدها ، وابن قتيبة في «حطقات الشعراء» ص ٣٦٨ ٣٧١ ، والعباسي في «معاهد التصيص» ٣ / ٩٣ وغيرهم والبيت في المتن من هاشميته التي أولها :
طربت وما شوقاً الى اليصر أطربت ولا نماً مي ودو الشيب يبع

وقال أبو العباس المبرّد في كتبه المترجم به العبارة (١) عن صفات الله تعالى «أصل تأويل الولي الذي هو أولى أي الحق ، ومثله المولى» وفي الجملة من كان وال الأمر ومتحقيقاً بتدبيره ، بوصف بأنه وبه وأولى به في العرف اللغوي ولشرعي معاً والأمر فيما ذكرناه ظاهر جداً

فأما الذي يدل على أن المراد بلفظه «ولي» في الآية ما بيّاه من معنى الإمامة ، فهو أنه قد ثبت أولاً أن المراد به «الدين امتوا» ليس هو جميعهم على العموم ، بل بعضهم ، وهو من كانت له الصفة المخصوصة التي هي إتياء الركاة في حال الركوع ، لأنه تعالى كما وصف بالإيمان من حبر بأنه ولي بعد ذكر نفسه ، وذكر رسوله صلى الله عليه وآله كذلك وصفه بإتياء لركاة في حال الركوع ، فيجب أن يراعى ثبوت الصفتين معاً

وقد عينا أن الصفة لثابتة التي هي إتياء لركاة لم تثبت في كل مؤمن على الاستعراق ، لأن محليها وإن حملوا بقومهم على أن يجوزوا مشاركة غير أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك الفعل له فليس يصح أن يشتوه لكن مؤمن وسدل فيما بعد على أن المراد وصفهم بعطه الركاة في حال لركوع دون أن يكون أراد أن من صفتهم إقامة لفظة وإتياء الركاة ومن صفتهم الركوع وسطل أيضاً أن يكون المراد بالركوع انخضوع دون الفعل المخصوص عند الكلام على ما أورده صاحب الكتاب

ورداً ثبت توخّه الآية إلى بعض المؤمنين دون جميعهم ووجدناه تعالى قد أثبت كون من أراذه من المؤمنين ولنا على وجه يقتضي التخصيص

(١) العبارة من كتب المبرّد وموضوعه في صفات الله سبحانه كما يظهر من النص ، والمبرّد هو محمد بن يزيد الثمالي لأردي إمام من أئمة الأدب مشهور ومؤلفاته في مختلف لمعوم تهاه أمانته أشهرها الكامل توفي بعدد أيام المعتصم العباسي سنة ٢٨٦ هـ ودعى في مقابر باب الكوفة في دلو اشترت له .

ومعي ما اثبت له من عدا المذكور لأن لعظة إنما يقتضي مظاهرها ما ذكرناه بين صحته قولنا ان الطاهر من قلوبهم إنما السحاة المدققون المصريون وإنما العصاة في الشعر للجاهلية ففي التدقيق في النحو والعصاة ممن عدا المذكورين والمهموم من قول القائل إنما لقيت اليوم ريذاً وإنما أكلت رعيماً ففي لقاء غير زيد ، وأكل أكثر من وغيف .

قال الأعشى : (١)

ولست بالأكثر منهم حصي وإنما العزة للكائر (٢)

(١) الأعشى لقب لعنه من الشعراء أنها هم الأمدي في المؤتلف والمختلف إلى مسعة عشر من جاهليين وإسلاميين والمراد به هذا أبو بصير ميمون بن قيس بن جندل ، وهو أعشى قيس ، ويعرف بالأعشى الكبير أحد الشعراء المشهورين في الجاهلية وأدرك الإسلام ولم يسلم ، وقد عل رسول الله صلى الله عليه وآله يسلم فبلغ قريشاً خبره فقالوا هذه صناعة العرب ما يمنح أحداً إلا ربح قدره ، فرصدوه على طريقه فلما ورد عليهم ، قالوا أين أردت يا أبا بصير ؟ قال أردت صاحبكم هذا لاسلم على يديه ، فقالوا إنه يهاك عن حلال ويحرمها عليك ، وكلها بك رافق ، ولك موافق ، قال وما هو ؟ قال أبو سعيان . الرق قال لقد تركي الرق وما تركته . يعني كبر وضعف . قال . ثم ماذا ؟ قال القمار ، قال لعني إن لقيته أصبت منه عوضاً من القمار ، قال ثم ماذا ؟ قال الرّبا ، قال ما دنت ولا أدنت قط ، قال . الخمر ، قال . أوه أرجع إلى صباية بقيت لي في المهراس فأشربها ، فقال أبو سعيان مهل لك في شيء خير لك مما هممت به ؟ قال وما هو ؟ قال . سحر وهو الآن في حُدنة فتأخذ مائة من الإبل وترجع إلى بلدك ستلك هذه وتظر ما يصبر إليه امرأ ، فان ظهروا عليه كنت قد أخذت خلعاً ، وان ظهروا عليك أنت ، قال . ما أكره ذلك ، فقال أبو سعيان . يا معشر قريش هذا الأعشى والله لئن آتى محمداً واتبعه لبهر من عليكم يريان العرب ، فاجمعوا له مائة من الإبل ، ففعلوا فأخذها وانطلق إلى بلده فلما كان بفقاع مفعوة رماه بعيره فقتله ، وذلك سنة ٧ هـ (انظر معاهد التنصيص ١ / ٢٠١)

(٢) البيت المذكور في المتن من قصيدة للأعشى قالها في سائرة حلقة من حللته =

واما أراد نبي العره عمر لس نكاثو فيجب أن يكون المراد لفظ
وي في الآية ما يرجع الى معنى الامامة والاحتصاص بالتدبير لأن ما يحتمله
هذه اللفظة من الوجه الآخر الذي هو الموالاتة في الدين والمحنة لا تخصيص
فيه والمؤمنون كلهم مشتركون في معناه وقد نطق الكتاب بذلك في قوله
تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(١) وإذا بطل حملها
على الموالاتة فلا بد من حملها على الوجه الذي يبيّن لأنه لا محتمل لللفظة
سواها وفيما يستدل بهذه الآية على الصّ من يقول إذا طولت بمثل ما
طولنا به وقد ثبت ان اللفظة محتملة لدوحيين جميعاً على سبيل الحقيقة
فالحاجب حملها على المعين معاً إذ هي محتملة لهما معاً ولا تنافي بينهما .

وقد بيّنا فيما تقدّم ان هذه الطريقة غير سليمة ولا معتمدة ومهم من
يقول أيضاً ان ظاهر قوله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُم﴾ يقتضي توجه الخطاب الى
جميع المكلفين مؤمنهم وكافرهم لأن أحداً لو اقل على جماعة فشاهاهم
بالخطاب بالكاف يحمل خطابه على انه متوجه الى الجميع من حيث لم يكن
بأن يتناول بعضهم أولى من أن يتناول كلّهم وجميع المكلفين فيما توجه
إليهم من خطاب القديم تعالى بمحلة من شاهده أحداً بخطابه لأهم جميعاً

= وعمر بن الطفيل والعصيدة طويلة نحتها في ديوانه من ١٠٤ - ١٠٨ وأولها
شاقبتك من قنّة اطلالها بالشطّ والوتر الى حاجر
الى أن يقول :
ولست بالأكثر منهم خضى البيت ..

وقد غنّى أمير المؤمنين عليه السلام بيت من هذه القصيدة في حطبه الشمشيه
شأن ما يؤمن على كورها ويوم حيان أحي جابر
(٤) التوبة ٧١

في حكم الحاصرين له فيجب أن يكون الخطاب متوجهاً إلى جميعهم كما توجه قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾^(١) وما أشبهه من الخطاب إلى الكلّ ، وإذا دخل الجميع تحته استحال أن يكون المراد باللفظة الموالاة في الدين ، لأن هذه الموالاة يختص بها المؤمنون دون غيرهم ، فلا بدّ إذاً من حملها على ما يصحّ دخول الجميع فيه ، وهو معنى الإمامة ووجوب الطاعة ، وهذه الطريقة أيضاً لا تستمر لأها مسببة على أنّ ظاهر الخطاب يقتضي توجهه إلى الكل وذلك غير صحيح ، عبر أن صاحب الكتاب لا يمكنه دفع الاستدلال بهاتين الطريقتين على أصوله ، لأنه يذهب إلى ما يسببها عليه .

فأما الذي يدل على توجهه لفظة ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ إلى أمير المؤمنين عليه السلام فوجوه :

مبها ، ان الأمة مجمعة مع احتلامها على توجهها إليه عليه السلام لأنها بين قائل انه عليه السلام المحتص بها وذلك ان المراد بها جميع المؤمنين الذي هو عليه السلام أحدهم .

ومبها ، ورود الخبر بنقل طريقتين مختلفتين ومن طريق العامة والخاصة رسول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام عند تصدّقه بحائمه في حال ركوعه والقصّة في ذلك مشهورة ومثال الخبر الذي ذكره اطلاق أهل النقل عليه ما يقطع به .

ومبها ، اما قد دللنا على ان المراد بنقطة ﴿ وَبِئْسَ الْأَوَّلَى ﴾ في الآية ما يرجع إلى الإمامة ووحداً كلّ من ذهب إلى أن المراد بهذه اللفظة ما ذكرناه يذهب إلى

(١) البقرة ١٨٣

أن أمير المؤمنين عليه السلام المقصود بها هوجب توجيهها إليه والذي يدل على أنه عليه السلام المحتص باللفظة دون غيره أنه إذا ثبت اقتضاء اللفظة للإمامة وتوجيهها إليه عليه السلام بما يتناه وتطال ثبوت الإمامة لأكثر من واحد في الزمان ثبت أنه عليه السلام المتعدد بها ولأن كل من ذهب إلى أن اللفظة تقتضي الإمامة أفرد صلوات الله عليه بموحها

قال صاحب الكتاب : «واعلم أن المتعلق بذلك لا يخلو» من أن يتعلق بظاهره أو بأمر تقاربه فإن تعلق بظاهره فهو غير دل على ما ذكر وأن تعلق بقرينة فيجب أن يتبين ولا قرينة في ذلك من جماع أو حر مقطوع به

فإن قيل ومن أين أن طاهره لا يدل على ما ذكرناه

قيل له من وجوه ، أحدها أنه تعالى ذكر الدين أموا من غير تخصيص بمعين^(١) أو نص عليه والكلام با وسهم في واحد معين فلا فرق بين من تعلق بذلك في أنه الإمام وبين من تعلق به في أن الإمام غيره وجعله نصاً فيه على أنه تعالى ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على واحد معين وقوله «ويؤتون الزكاة وهم راكعون» لو ثبت أنه لم يحصل إلا لأمير المؤمنين عليه السلام لم يوجب ذلك أنه المراد بقوله «والذين آمنوا» لأن صدر الكلام إذا كان عاماً لم يجب تخصيصه لأجل تخصيص الصفة كما ذكرناه في قوله تعالى «كنتم خير أمة أخرجت للناس»^(٢) إلى ما شاكلة ، وليس يجب إذا ما حصصا الذي ذكره ثانياً للدليل أن نخص

(١) غ «لا يخلو إمام».

(٢) ع «تخصيص لعين».

(٣) آل عمران ١١٠.

الذي ذكره أولاً^(١) من غير دليل^(٢).

يقال له قد بنا كيفية الاستدلال بالآية على النص ودلّ على أنها
مناولة لأمر المؤمنين عليه السلام دون غيره وفي ذلك بطلان لما نصّه
صدر هذا الفصل وجواب عنه .

فأما حل لفظ الجمع على الواحد فجائز معهود استعماله في اللغة
والشريعة ، قال الله تعالى : ﴿وَالسَّامِ بِنِسَابِهَا بِأَيْدٍ﴾^(٣) و﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا
نُوحًا﴾^(٤) و﴿إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ﴾^(٥) وأما المراد العمارة عنه تعالى دون
غيره ، وهو واحد ، ومن خطابات الملوك والرؤساء فعند كد ومرن بكدا ،
ومردهم الوحدة دون الجمع والأمر في استعمال هذه الألفاظ على التعظيم
في لغته عن الواحد طاهر ، فإن أراد صاحب الكتاب بقوله : « انه تعالى
ذكر الجمع فكيف يحمل الكلام على واحد معين » لسؤل^(٦) عن جواز
ذلك في اللغة ، وصحّة استعماله فقد دلّ وصرب له الأمثلة ، وإن سأل
عن وجوب حمل اللفظ مع أن طاهره للجمع عن الواحد ، فالذي يوجه
هو ما ذكرناه فيما تقدّم .

فأما إلزامه أن يكون لفظ ﴿الذين آمنوا﴾ على عمومته وإن دخل
التخصيص في قوله ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ فغير صحيح ،
لأن اختصاص الصفة التي هي إيتاء الزكاة في حال الركوع يدلّ على

(١) غ « أولاً ، لا من دليل » .

(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ١٣٤ .

(٣) الدرياب ٤٧

(٤) سوح الآية الثالثة لمجلة

(٥) المحرر : ٩

(٦) السؤل معمول لأراد

احتصاص صدر الكلام ، لأن الكل صفات الموصوف الواحد ، ألا ترى أن قائلاً لو قال في وصيته : اعطوا من مالي كذا للعرب ، الذين لهم نسب في بني هاشم ، أو قال : لقيت الأشراف الذين في محلة كذا لم يوجب كلامه ولم يُعْهَم منه إلا تفريق ماله على من احتص من العرب بكونه من بني هاشم ، وإنه لقي من الأشراف من كان بارلاً في المحلة المحصورة التي عيها ، وإن أحد لا يقول : إن ظاهر كلامه يقتضي إعطاء المال لكل العرب ، وإنه لقي أشراف بلده كلهم ، أو أشراف جميع الأرض ، ويدعي أن القول المتقدم لا يختص بتخصيص الصفة الواردة عقبه ، فقد وجب عما ذكرناه أن يختص لفظ ﴿الذين آمنوا﴾ من أتى الركعة في حال الركوع كما وجب اختصاص ما استشهد به من المثالين .

فإن قال أراكم قد حملتم الآية على مجازين أحدهما ، أنكم جعلتم لفظ الجمع للواحد والمجاز الآخر حملكم لفظ الاستقلال على الماضي لأن قوله ﴿يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة﴾ لفظه لفظ الاستقلال وأتم جعلوه عبارة عن فعل واقع فلم صرتم بذلك أولى ما إذا حملنا الآية على مجاز واحد وهو أن يحمل قوله تعالى : ﴿ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ على أنه أراد به أن من صعدتهم إيتاء الزكاة ومن صعدتهم أنهم راكعون من غير أن يكون إحدى الصفتين حالاً للآخرى ، هذا إذا ثبت أنه إذا حمل على ذلك كان مجازاً على نهاية اقتراحكم أو نحمله لفظة ﴿إيماناً﴾ إذا عدلنا عن تأويل الركوع عما ذكرناه على المسألة لا على تخصيص الصفة بالمذكور وبمعناها عتس عذاه ، فيكون أولى منكم ، لأن معكم في الآية على تأويلكم مجازين ومعنا مجاز واحد

قيل له . أما ظنك أن لفظ ﴿يؤتون﴾ موصوع للاستقلال وحده على

غيره يقتضي المحار فملط ، لأن لفظة يفعلون وما اشبهها من الألفاظ التي تدخل عليها الروائد الأربع الموجبة للمصارعة وهي اعمرة والتاء والون والياء^(١) ليست مجردة للاستقبال ، بل هي مشتركة بين الحال والاستقبال ، وإنما تخلص للاستقبال بدخول السين أو سوف ، وقد نصّ على ما ذكرناه الحوويون في كتبهم ، فمن حملها على الحال دون الاستقبال لم يتعمّد الحقيقة ، ولا تجاور باللفظة ما وصفت له ، وعلى هذا تأولنا الآية لآنا جعلنا لفظة ﴿يؤنزون الزكاة﴾ عبارة عما وقع في الحال من أمير المؤمنين عليه السلام ، وليس يمتنع أن يذكر في الحواب عن السؤال وجهاً آخر وإن كنا لا محتاج مع ما ذكرنا الى غيره لأنه الطاهر من مذهب أهل العربية ، وهو أن يقال : ان نزول الآية وحطاب الله تعالى بها يجوز أن يكونا فعل الفعل الواقع في تلك الحال فتحري اللفظة على جهة الاستقبال وهو الحقيقة ، بل الطاهر من مذاهب المتكلمين في القرآن أن الله تعالى أحدثه في السماء قبل نبوة النبي صلى الله عليه وآله بمدد طويل وعن هذا المذهب لم يجر لفظ الاستقبال في الآية الا على وجهه ، لأن الفعل المحصوص عند احداث القرآن في الانتداء لم يكن الا مستقلاً ، وإنما يحتاج إذا كان القول في القرآن على ما حكياه الى ان تتأول العاطفة الواردة بلفظة الماضي مما يعلم أنه وقع مستقلاً ، والآما ذكر بلفظ الاستقبال لا حاجة بنا إلى تأوله لوقوعه على وجهه فأما لفظة ﴿الذين﴾ فإنها وإن كانت موصوعة في الأصل للجمع دون الواحد فغير ممتنع أن تكون بالعرف وكثرة الاستعمال قد دخلت في ان تستعمل في الواحد المعظم أيضاً على سبيل الحقيقة ، يدلّ على ذلك ان قوله تعالى ﴿إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾ وما اشبهه من الألفاظ لا يصحّ أن يقال انه مجاز وكذلك قول احد الملوك نحن

(١) وبجملتها لفظة «أنت»

الذين فعلوا كذا لا يقال إنه خارج عن الحقيقة لأن العرف قد أحقه
بأسها ، ولا شك في أن العرف يؤثر هذا التأثير كما اثر في لفظة عائط^(٦) وما
اشبهها على أن لو سلمنا أن استعمال لفظة الذين في الواحد مجاز وعلى وجه
العدول عن الحقيقة لكنا نحمل الآية على هذا الضرب من المجاز أولى
منكم بحملها على أحد المحازين للدين ذكرهما في السؤال من وجهين
أحدهما ، أن المحاز الذي لم يشاهد في الاستعمال وجرت عادة أهل اللسان
باستعماله أولى مما لم يكن بهذه الصفة وقد بينا الشاهد باستعمال مجازنا من
القرآن والخطاب وأنه لقوته وظهوره قد يكاد يلحق بالحقائق ، وليس يمكن
المخالف أن يستشهد في استعمال مجازه لا قرآنًا ولا سنة ولا عرفًا في
الخطاب لأن حلول مائر الخطاب من استعمال مثل قوله ﴿ويؤتون الزكاة﴾
وهم راكعون﴾ إلا على معنى يؤتون الزكاة في حال الركوع ظاهر وكذلك
حلوله من استعمال لفظة (أتما) على وجه التخصيص وإن وجدت هذه
اللفظة فيما يخالف ما ذكرناه فلن يكون ذلك إلا على وجه الشذوذ والمجاز
ولا بد أن يكون هناك شبه قوي يختص بالصفة ولا تثبت إلا له حتى يكون
المسوّع لاستعمالها قوة الشبه بما يلحق العاية في الاحتصاص ، والوجه الآخر
أن إذا حملنا الآية على أحد المحازين للدين في حيز المخالف ليصبح تأويلها
على معنى الولاية في الدين دون ما يقتضي وجوب الطاعة والتحقيق بالنسبة
لم يستعملها إلا ما هو معلوم لنا ، لأننا نعلم وجوب تولي المؤمن في الدين
مالمقرآن ، وقد تأولنا الآية الدالة على ذلك فيما تقدم وبالسنة والاحماع
والامر فيه ظاهر حدًا لأن كل أحد يعلمه من دين الرسول صلى الله عليه

(٦) فإن العائط في الأصل المطمئن من الأرض الواسع ولما كان من يريد قضاء
أخاه يطلب ذلك المكان على حاء من العائط ثم نقدها العرف إلى المعنى المشهور
حتى ترك المعنى الأول

وأنه وإداعدا إلى المجار الذي احتراه في تأويل الآية استعداداً معه بالآية فائدة ظاهرة لا تجري مجرى الأولى ، وكلام الحكيم كما يجب حمله على الوحه الذي يقصد عليه كذلك حمله على ما كان أريد فائدة فظهرت مرة تأويلنا على كل وجه .

وبعد ، فمن ذهب من مخالف إلى أن الألف واللام إذا لم يكونا للعهد افتصنا الاستعراق وهم الجمهور وصاحب الكتاب أحد من يرى ذلك فلا بد له في تأويل الآية من عذر آخر رائد على ما تقدم ، لأن لعطه ﴿الدين أموا﴾ تقتضي الاستعراق على مذهبه ، وهو في الآية لا يصح أن يكون مستغرقاً لجميع المؤمنين لأنه لا بد أن يكون خطأ للمؤمنين ، لأن الموالة في الدين لا تجوز لمبرهم ، ولا بد أن يكون من حوط بها ووجه بقوله ﴿إنما وليكم الله ورسوله﴾ خارجاً عن عني بالدين أموا والآ آتى إلى أن يكون كل واحد ولي نفسه فوجب أن يكون لعط ﴿الدين أموا﴾ غير مستغرق لجميع المؤمنين ، وإذا حرج عن الاستعراق حرج عن الحقة عند من ذكرناه من مخالفين ولحق بالمحار ، وبصم هذا المحار إلى أحد المجاريين المتقدمين ، فصارا مجاريين وعلى تأويل إذا سلما أن العبارة عن الواحد يعطى الجمع على سبيل التعظيم يكون محاراً لا يتحصل إلا محار واحد فصار تأويلنا في هذه أولى من تأويله .

قال صاحب الكتاب «وبعد ، فمن أبين أن المراد بالثاني هو أمير المؤمنين عليه السلام وظاهره يقتضي الجمع^(١) ؟

وليس يجب إذا روي أنه عليه السلام تصدق بحائمه وهو رابع ألا

(١) ع «الجميع» .

يشت غيرہ مشارکاً لہ فی هذا الفعل بل^(۱) يجب لأجل الآية أن يقطع^(۲) في غيرہ بذلك وان لم ينقل^(۳) لأن نقل ما حرم هذا المحرم لا يجب وبعد فمن أين ان المراد بقوله «ويؤتون الزكاة وهم راكعون» ما رعموه دون أن يكون المراد به أنهم يؤتون الزكاة وطريقتهم التواضع والخصوع ليكون ذلك مدحاً لهم في إيتاء الزكاة واحراجاً لهم^(۴) من أن يؤتوها مع المني والأدى وعن طريقة^(۵) الاستطالة والتكبر فكانه تعالى مدحهم غاية المدح فوصفهم بإقامة^(۶) الصلاة وبأنهم يؤنون الزكاة على أقوى وحده القرينة وأقوى ما تؤدي عليه الزكاة مع ما ذكرناه وليس من المدح إيتاء الزكاة مع الاشتغال بالصلاة لأن الواجب في الراكع أن يصرف همهته ويثني إلى ما هو فيه ولا يشتغل بغيره ومتى أراد الزكاة فعلها تالية للصلاة فكيف يحمل الكلام على ذلك ولا يحمل على ما يمكن توفية العموم^(۷) حقه معه أولى بما يقتضي تخصيصه... (۸).

يقال له قد دللنا على ان المراد باللفظ الأول الذي هو الدين امروا أمير المؤمنين عليه السلام وان كان لفظ جمع واللفظ الثاني الذي هو يقيمون

(۱) غ «بل يجب بالآثر أن يقطع هل غيره بذلك».

(۲) «لأجل أن لا يمتنع أن يقطع» خ ل

(۳) لو كان لنقل ولومس طريق صحيح وقد روي عن أحد الصحابة أنه قال «لقد تصدقت بأربعين ديناراً وأنا راكع ليرى في ما يرى علي فما يرى» (سبعة البحار ۱ / ۳۷۸ مادة ختم).

(۴) غ «فاخراج حاجهم»

(۵) غ «طريق»

(۶) غ «وبادامة الصلاة وما في المتن لوجه».

(۷) غ «وما يمكن فيه العموم».

(۸) المعني ۲۰ ق ۱ / ۱۳۵.

الصلاة ويؤتون الركاة إذا كان صفة للمذكور باللفظ الأول فيجب أن يكون المعنى بهما واحداً ولم يعتمد في أنه عليه السلام المخصوص بقوله تعالى ﴿ويؤتون الزكاة﴾ دون غيره على نقل الخبر بل اعتمادا الخبر في حمله غيره من الوجوه في الدلالة على توجه الآية إليه عليه السلام واعتمدا في أنه عليه السلام المتعبد بها دون غيره على الوجهين اللذين قدماهما .

فأما حمله لفظة الركوع على التواضع فغلط بين لأن الركوع لا يعهم منه في اللغة والشرع معاً إلا النطاق المخصوص دون التواضع والخضوع وإنما يوصف الخاضع بأنه راكع على سبيل التشبيه والمجاز لما يستعمله من التطامن وترك التناول .

قال صاحب كتاب « العين » ^(١) : « كل شيء يكث لوجهه فيمن »

(١) صاحب كتاب « العين » هو الخليل بن أحمد الفراهيدي أعلم الناس بالعرب في زمانه ، وواضع علم العروض ، عاش زهاء قانعا في احصاء البصرة ، وحاش الناس بعلمه لم يطور أبواب الفونك والامراء ، وكانوا يحطون وقد فيمنع عندهم ، فقد روي : أن سليمان بن قيس الملهي أرسل إليه هدية قيمة - وكان واليا على السد - وطلب إليه أن يسير إليه ، فرد هدية وكتب إليه .

أبلغ سليمان أتى به في سعة وفي غنى غير أني لست ذا مال الرزق من قلبي لا الصنف ينقص ولا يربك فيه حول محال

غير أن للخليل صلة وثيقة ورابطة أكيدة بليث بن صهر بن سيار كاتب البرامكة ، لا لمنصبه ولا لماله بل لما يجمع بينهما من العلم والمعرفة ، فقد كان الليث بارع الأدب ، بصيرا بالتحو والشعر والعريب فارحنا إليه الخليل فوجده بحرا ، واحس وفادته ، وكرمه غاية الاكرام ، فألف له كتاب العين المذكور فوقع منه موقعا عظيما ، ووصله بجاني ألف درهم واحتلر إليه من التقصير ، وأقبل الليث على كتاب العين ينظر فيه ليلا ونهارا إلى أن حمط بصره ، وكانت تحته ابنة عم له جميلة وبيلة تحبه حبا جما ، فبلغها به أنه اشترى جارية مائقة الجمال ، وأبعداها في منزل صديق له فوجدت عليه وقالت : والله لا غيبته ، وقالت : إنني أراه مشغوما بهذا الكتاب ، وقد =

بركته الأرض أو لا يمس بعد أن تطأ رأسه فهو راعك وأشد للبيد^(١)
 أخير أخبار القرون التي مصت أدب كافي كلها قمت راعك
 وقال صاحب الحمهرة^(٢) : «الراعي الذي يكو على وجهه ، ومنه
 الركوع في الصلاة قال الشاعر :

= هجر كل هو ولثة ، وأقبل على النظر فيه ، فلامحته به ، ثم عمدت إلى الكتاب
 فأحرقت ، فيها عاد فتقد الكتاب فطن أنه سرق ، فجمع غنمايه وتهذهم وأوعدهم ،
 فأحبره أحدهم أنه رأى زوجته أحدثه ، فأقبل إليها ، وقال رقي الكتاب ، وإخارية
 لك ، وقد حرمتها على نفسي ، فأحدث بيده وأدحت الحجرة التي أحرقت فيها ، فلما
 رآه رماد أسقط في يده ، وصار كأنه جمع بمال عظيم ، أو وليد حبيب ، فكتب منه
 النصف الأول من حظه حيث لم يكن للكتاب - نسخة غير نسخة - وكان الخليل قد
 توفي - وكثف جماعة من العلماء في زمانه فقال هم مثلوا عليه ، فمثلوا عليه فلم
 يلحقوه ، وقد قيل أن نصف الأول ائتم وحكم من النصف الأخير ، وكانت
 نسخة من هذا الكتاب في مكتبة المرحوم الشيخ محمد الشيخ طاهر السماوي - فيها
 أحبري أحد العلماء - ولا يدري بمصيرها الآن ، حيث أن هذه المكتبة تضررت بعد وفاته
 ووقعت في يد من لا يعرف ما قدره ، وتوجد نسخة من كتاب العين في مكتبة لأثار العراقية
 (مكتبة المتحف الآن) تحت رقم ٣٧٣ / ٥٠٩ لغة في ٢٥٠٠ ورقة كما عن مجلد لغة
 العرب للاستاد الكرمل ، توفي الخليل سنة ١٧٠ هـ

(١) البيت من قصيدة للبيد بن ربيعة مطلقا :

يلسا وما تبلى الجيوم الطوالع وتبقى الحال بعددا واصناع

(٢) صاحب الحمهرة أبو بكر محمد بن الحسن بن فريد - بالتصغير - الأردني
 امام من أئمة اللغة والشعر والأدب توفي ببغداد سنة ٣٢١ يوم وفاة أبي هاشم الحنظلي -
 المكرر ذكره في الشافي - فقال الناس - مات علم اللغة وعلم الكلام في يوم واحد ،
 وكتابه الحمهرة في اللغة تنقيح وتهذيب لكتاب العين ، الذي تقدم ذكره أنما حتى
 قيل

وهو كتاب المع - بين إلا أنه قد فسر

ويقال : أنه كان يمل أكثر هذا الكتاب من حظه .

واملت حاجت هوت العوالي على شقاء تركم في الطراب
اي يكو عن وجهها وإدا ثت ان الحقيقة في الركوع ما ذكره لم
يسخ حله على المجاز لغير ضرورة .

ويقال له : في قوله - وليس من المدح إيتاء الركاة مع الاشتعال
بالصلاة وان الواجب على الراكع ان يصرف همته الى ما هو فيه ، انما لا
يكون ما ذكرته مدحاً إذا كان قطعاً للصلاة وانصرافاً عن الاهتمام بها
والاقل عليها

فأما إذا كان مع القيم بحدوده والاداء شروطها فلا يمتنع أن يكون
مدحاً على ان الخبر الذي مبنا وروده من طريقتين مختلفين مطل لتأويله
هذا لأن الرواية وردت بأن النبي صلى الله عليه وآله لما حرج الى المسجد
وسأل عن تصدق على السائل فعرف ان أمير المؤمنين عليه السلام تصدق
بخاتمه وهو راكم قال : « ان الله تعالى أمرني فيه قرأه » وقرأ الآيتين
وفي هذا دلالة واضحة على ان فعله عليه السلام وقع على عاية ما يقتضي
المدح والتعظيم فكيف يقال انه يتناق في الجمع بين الصلاة والزكاة ؟ وبعد
فان لم يجعل إيتاء الركاة في حال الركوع جهة لفصل الركاة حتى يجب
الحكم بأن فعلها في حال الركوع أفصل بل مخرج الكلام يدل على انه
وصف بإيتاء الركاة في حال الركوع المذكور أولاً على سبيل التمييز له من
غيره وللتعريف مكانه تعالى لما قال : ﴿ أَنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ
آمَنُوا ﴾ أراد أن يعرف من عابه بالدين آمنوا فقال تعالى ﴿ الَّذِينَ يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ﴾ غير أن وجه الكلام وان كان ما
ذكره فلا بد أن يكون في اعطائه الركاة في حال الركوع عاية الفصل

(١) الأشو من حين بني شتى صدوه بمياً وشمالاً ، مؤنه شقاء والطراب
جمع طرب : ما تناس الحجاره وحد طرفه ، والجل المنسط ، والراية الصغيرة

وأعني وحوه القرب بدليل برول الآية الموجة للمدح والتعظيم فيه عنه
السلام وبما وقع من مدحه عليه السلام أيضاً بعدم أن فعله لتكره لم يكن
شاعلاً عن القيام بحدود الصلاة .

قال صاحب الكتاب - بعد أن أورد كلاماً يتضمن أن إثباته ولياً لنا
لا يمنع من كون غيره بهذه الصفة ، وقد تقدم الكلام على ذلك - ، وبعد
فإن صحَّ به لمحتصر بذلك فمن أين به مختص بهذه الصفة في وقت معين
ولا ذكر للأوقات فيه ؟

فإن قالوا : لأنه تعالى اثنته كذلك فيجب أن يكون هذا الحكم ثابتاً
له في كل وقت .

فيلزم أن يظهر أنه يقتضي أنه كذلك في حال الخطب وقد
علمنا أنه لا يصح أن يكون إماماً مع الرسول صلَّى الله عليه وآله فلا يصح
التعلق بظاهره .

ومضى قيل : أنه إمام من بعد في بعض الأحوال فقد رآه عن الظاهر ،
وبسوا بذلك أولى من يقول : أنه إمام في الوقت الذي ثبت أنه إمام فيه^(١)
هذا ، لو سلمنا أن المراد بالولي ما ذكرناه فكيف وذلك غير ثابت لأنه تعالى
بدأ بذكر نفسه ولا يصح أن يوصف تعالى بأنه ولياً بمعنى امضاء الحدود
والأحكام على الخلف الذي يوصف به الإمام ، بل لا يقال ذلك في
الرسول^(٢) فلا بد من أن يكون محمولاً على تولى نصرته في باب الدين ،
وذلك مما لا يختص بالإمامة ولذلك قال من بعد ﴿ومن يتول الله ورسوله
والذين آمنوا فإن حرب الله هم الغالبون﴾ حين ما يحصل من يتولى الله من

(١) غ في الوقت الذي اقيم فيه .

(٢) غ في الرسول صلَّى الله عليه وآله .

العلية والظفر ، وذلك لا يليق إلا بتولي النصرة ولذلك ذكر في الآية الأولى الولي^(١) وفي الآية الثانية التولي ، وفصل بين الإصاعتين ليبين أن المراد تولي النصرة في باب الدين ، لأن ذلك هو الذي يقع فيه الاشتراك ،^(٢)

يقال له أما الذي يدلّ على اختصاصه بموجب الآية في الوقت الذي ثبت له عليه السلام الامامة فيه عدنا فهو ان كل من أوجب هذه الآية الامامة على سبيل الاحتصاص أوجبها بعد الرسول صلى الله عليه وآله بلا فصل ، وليس يعتمد على ما حكاه من أن الطاهر اثبات الحكم في كل وقت ومن قال بذلك من أصحابنا فانه يصير هذه الطريقة بأن يقول . الطاهر لا يقتضي الحال فقط ، بل يقتضي جميع الأوقات التي الحال من جملتها ، فإذا حرج بعضها بدليل بقي ما عداه ثابتاً بالطاهر أيضاً ، ولم يسمع الروايات عنه ، ويقول : اني اخرجت الحال بدليل اجماع الامة على أنه لم يكن مع النبي صلى الله عليه وآله إمام غيره ولا دليل يقتضي اخراج الحال اني نفي الوفاة بلا فصل ، والمعتمد هو الأول .

فأما الجواب لمن قال 'لستم بذلك أولى من يقول' إنه امام في الوقت الذي ثبت عنده إمامته فيه ، يعني بعد وفاة عثمان ، فهو أيضاً ما قدمناه لأنه لا أحد من الامة يثبت الامامة بهذه الآية لأمر المؤمنين عليه السلام بعد عثمان دون ما قبلها من الأحوال بل لا أحد يشتها له عليه السلام بعد عثمان دون ما تقدّم من الأحوال على وجه من الوجوه ، وبدليل من الأدلة والقديم تعالى وان لم يوصف بأنه ولينا بمعنى إقامة الحدود علينا ، فهو

(١) «الولي» ساقطة من «المعني»

(٢) المعني ٢٠ في ١/ ١٣٦ .

يوصف بذلك بمعنى أنه أملك تدبيراً وتصريفاً ، وإن طاعته تحبّ عليه ، وهذا المعنى هو الذي يجب للرسول والامام ، ويدخل تحت امضاء الحدود والاحكام وغيرها ، لأن امضاءها جزء مما يجب طاعته فيه غير أن ما يجب لله تعالى لا يصحّ أن يقال إنه مماثل لما يجب للرسول والامام بالاطلاق ، لأن ما يجب له عز وجلّ أكد مما يجب لها من قبل أن ما يجب لها راجع إلى وجوب ما وجب له عز وجلّ ولولا وجوبه لم يجب .

وقول صاحب الكتاب : (لا يقال ذلك في الرسول صلّى الله عليه وآله) طريف لأننا لا نعلم مانعاً من أن يقال ذلك في الرسول صلّى الله عليه وآله وهو أحد ما يجب طاعته فيه ، وكيف لا يقال ، ونحن نعلم أن الامام بعد الرسول صلّى الله عليه وآله خليفة له وقائم فيها كان يتولاه ويقوم به مقامه ، وإذا كان إلى الامام إقامة الحدود وامضاء الاحكام ، فلا بدّ أن يكونا إلى من هو خليفة له وقائم فيها مقامه

وليس له أن يقول انما عيت ان الرسول لا يوصف بمضاء الحدود وإقامة الاحكام على الخذ الذي يوصف به الامام ، ولم أرد أنه لا يوصف بهما أصلاً ، لأنه لا مانع من أن يوصفا جميعاً بما ذكره على حدّ واحد من قبل أن المقتضي له بهما واحد وهو فرض الطاعة وإن كانا يحتلّمان من حيث كان أحدهما نبياً والآخر إماماً ، وليس لاحتلافهما من هذا الوجه مدخل فيما نحن فيه .

فأما جملة لمظة (وليّ) على معنى التوليّ في الدين المذكور في الآية الثانية^(١) فغير صحيح لأنه غير ممتنع أن يحبر تعالى بأنه وليّا ورسوله ومن

(١) وهي قوله تعالى ﴿ومن يتولّ الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم المفلحون﴾ المائدة ٥٦

عنه - ﴿الدين اموا﴾ ثم يوحى عليا في الآية الثانية تسويلهم وبصرتهم ،
ويحبرها بما لا فيها من العور والظفر ، وإذا لم يمتنع ما ذكرناه وكنا قد دللنا
على وجوب تناول الآية الأولى لمعنى الإمامة فقد بطل كلامه

قال صاحب الكتاب - بعد أن ذكر شيئا قد مضى الكلام عليه وقد
ذكر شيخنا أبو علي^(١) أنه قيل - ساءرت في جماعة من أصحاب النبي^(٢)
صلّى الله عليه وآله في حال كانوا فيها في الصلاة وفي الركوع فقال
تعالى ﴿الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾
في الحال ولم يترأسهم يؤتون الزكاة في حال الركوع ، بل أراد أن ذلك
طريقتهم ، وهم في الحال راكعون ، وحمل الآية على هذا الوجه أشبه
بالتظاهر ويبرر ذلك أن الغالب من حال أمير المؤمنين عليه السلام أن الذي
دفعه إلى السائل ليس بركة لوجهه منها أن الركاة لم تكن وحده عليه على ما
نعرف من غالب أمره في أيام النبي^(٣) صلّى الله عليه وآله ولأن دفع الخاتم
بعيد أن يعتد في الركاة ولأن دفع الركاة منه عليه السلام لا يقع إلا على
وجه القصد عند وجوبه^(٤) وما فعله فاعلمت منه أنه جرى على وجه
الامتثال^(٥) لما رأى السائل المحتاج ، وإن غيره لم يوسه فواساه وهو في
الصلاة فذلك بالتطوع أشبه ، ولم نقل ذلك إلا بصرة لقول لذي حكاه
لا أنه يمتنع في الحقيقة أن يكون ذلك ركاة له ،^(٦) ،

يقال له ليس يجوز حمل الآية على ما تناولها شيخك أبو علي من

(١) هو أبو علي الحناني وقد جاء ذكره مرارا في هذا الكتاب

(٢) غ « من صلاة أصحاب النبي صلّى الله عليه وآله .

(٣) ع « وجوده .

(٤) على وجه الامتثال ، ح ل

(٥) المعنى ٢٠ ق ١ / ١٣٧

جعلته إيتاء الزكاة منفصلاً من حال الركوع ولا يدّ على مقتضى اللسان
واللغة من أن يكون الركوع حالاً لإيتاء الزكاة والذي يدلّ على ذلك أن
المفهوم من قول أحدا الكرم المستحق للمدح الذي يجود بماله وهو
صاحك ، وفلان يعشى أحواله وهو راكب معنى الحال دون غيرها حتى أن
قوله هـ بحري بحري قوله ، به بخود بماله في حال صحكه ويعشى أحواله
في حال ركوبه ، ويدلّ أيضاً عليه ما متى حمداً قوله تعالى ﴿يؤتوا الزكاة﴾
وهم راكعون على خلاف الحال ، وجعل المراد بها أنهم يؤتوا الزكاة
ومن وضعهم أنهم راكعون من غير علق لأحد الأمرين بالآخر كما حملين
الكلام على معنى التكرار لأنه قد أفاد تعالى بوصفه لهم بأنهم يقيمون
الصلاة وضمهم بأنهم راكعون ، لأن الصلاة مشتملة على الركوع وغيره ،
وإذا تأولناها على الوجه الذي احتراه استعدنا بها معنى زائداً وزيادة
الفائدة بكلام الحكيم أولى .

لأن قال إنما قبح أن يحمل قوهم فيمن يريدون مدحه فلان يجوز
بماله وهو صاحك على خلاف الحال من قبل أن وقوع أحواله مع علاقة
الوجه يدل على طيب نفسه بالعطية ، وهو أن المال لا يعظم في عيه
فصار ذلك وجهاً تعظم معه العطية ويكثر المدح المستحق عليها ، وليس
الحال في الآية هذه لأنه لا مزية لأعطاء الزكاة في حال الركوع على إتيانها
في غيرها ، وليس وقوعها في تلك الحال يقتضي زيادة مدح أو ثواب لفارق
حكمها حكم المال الذي أوردتموه .

قيل له : لو كانت العلة في وجوب حمل الكلام الذي حكيه على
الحال ، وقبح حمله على خلافها ما ذكرته لوجب أن يحسن حمل قولهم :
فلان يعشى أحواله وهو راكب ، ولقيت ريداً وهو جالس ، على خلاف

الحال لمعرفته للمثال الأول في العلة حتى يفهم من قولهم إنه يعشى
 أحواله ، ومن صفته انه راكب ولقيت ريذاً ومن صفة انه جالس من غير
 أن يكون الركوب حالاً للعشيان والجلوس حالاً للقاء ، وإذا كان المفهوم
 خلاف هذا فقد بطل أن تكون العلة ما ذكرته ، ووجب أن يكون الطاهر
 في كل الخطأ لوارد على هذه الصفة معنى لخاص فأن قوله وان تركه لم
 تكن واجبة على أمير المؤمنين عليه السلام على ما يعرف من غالب أمره في
 تلك الحال ، فظاهر الطلاق لأنه غير واجب أولاً حمل اللفظ على الركاة
 الواجبة دون النافلة ، ولفظ الركاة لو كان إطلاقه مقيداً في الشرع للعطية
 الواجبة فغير ممتنع أن يحمله على النفل الذي يشهد بمعناه أصل النية ،
 لأن ركاة في النية الماء والطهارة ، والواجب من ركاة والنفل جميعاً
 يدخلان تحت هذا الأصل ، ويكون لموجب للانتقال عن طاهر اللفظ لو
 كان له ظاهر علمياً بالخبر توجه الآية الى من يستعد وجوب الركاة عليه

وبعد ، فان الاستعداد لوجوب الركاة عليه لا معنى له ، لأنه غير
 ممتنع وجوبها عليه في وقت من الأوقات بحصول أدنى مقادير المصاب الذي
 يجب في مثله ركاة ، وليس هذا من اليسار المستعد فيه ، لأن ملك مائتي
 درهم لا يسمى مؤسراً .

فإن دفع الخاتم فما يعلم من أي وجه استعد أن يكون زكاة لأن
 حكم الخاتم حكم غيره وكل ما له قيمة ويستفح الفقراء بمثله جائز أن يخرج
 في الركاة .

فإنما القصد الى العطية ، مما لا بد منه ، وإنما الكلام في توجيهه الى
 الواجب أو النفل وليس في طاهر فعله صلوات الله عليه ما يجمع من القصد
 الى الواجب لأنه عليه السلام وان لم يعلم بأن السائل يستحضر فيسأله لا

يُمتنع أن يكون أحدُ الحائِثِ للركاة فلما حصر من يسأل اتفاقاً تصديق به عليه ، أو يكون عليه السلام بعدهُ لدلت ، فلما حصر السائل ولم يوسه أحد دفعه إليه ونوى الاحتساب به في الركاة ، وقد يفعل الناس هذا كثيراً فأَيُّ وجه لاستعادته والقول بأنه بالتطوع أشبه ؟

فأما اعتذاره في آخر الكلام من إirاده وتصغيره له فقد كان يجب أن لا يورد ما يجوز إلى الاعتذار والتصل (١) فان ترك إirاده ما يجري هذا المجرى أجل من إirاده مع الاعتذار .

قال صاحب الكتاب : « وقد قال شيخنا أبو هاشم يجب أن يكون المراد بذلك الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الركاة الواحشيين دون العمل الذي وجوده كعدمه في أنه يكون المؤمن مؤمناً معه ، فلا بد من حمله على ما لولاه لم يكن مؤمناً ، ولم يجب توليه لأنه جعله من صفات المؤمنين فيجب أن يحمل على ما لولاه لم يكن مؤمناً [ولا كان كذلك] (٢) » قال : « والذي فعله أمير المؤمنين عليه السلام كان من العمل لأنه عليه السلام وغيره من حلة الصحابة (٣) لم يكن عليهم ركاة ، وإنما الذي وجب عليه زكاة عند يسير وذلك يجمع من أن لا يراد بالآية سواء »

قال : « ومثل هذا الجمع في لغة العرب لا يجوز أن يراد به الواحد وإنما يجوز ذلك في مواضع مخصوصة » .

قال : « والمقصد بالآية مدحهم فلا يجوز أن يحمل على ما لا يكون

(١) التصل: التبرأ، يقال تصل من دبه أي تبرأ

(٢) التكملة من المعنى

(٣) غوةلئة الصحابة ممن .

مدحاً وإتياء الركاة في الصلاة من ينقص^(١) أجر المصلي لأنه عمل في الصلاة ، فيجب أن يحمل على ما ذكرناه من أنه أداء الواجب ، وما بين صحة هذا ، أنه أحرى الكلام على صير الاستسار لأن قوله «الدين يقيمون الصلوة» لا يدخل تحته الماضي من لفعل مبراد الذين يتمسكون بذلك على الدوام ويعومون به ، ولو كان المراد به أن يركوا في حال الركوع لوجب أن يكون ذلك طريقة لفعل الركاء في الصلاة وإن يقصد بـ«به» حالاً بعد حال ، فلياً بطل ذلك علم أنه لم يرد به هذا المعنى ، وأنه أريد به الذين يقيمون الصلاة في المستقبل ، ويدومون عليها ، ويؤننون الركاة وهم في الحال متمسكون بالركوع وبالصلاة مجتمع لهم بين الأمرين ، أو يكون المراد بذكر الركوع المخصوص على ما قدما ذكره لأن الركوع والسجود قد يرد بهما هذا المعنى .

روداشد^(٢) أبو مسلم^(٣) لما ذكر هذا الوجه ما يدر عليه ، وهو قول الأصبط بن قريع^(٤) :

(١) في المعنى بالصناد المهمة والمعنى متقارب .

(٢) ع «روداشد»

(٣) أبو مسلم هو محمد بن علي بن محمد الأصمعي بحوي المصري صفي صبراً كبيراً في عشرين عمداً قال الداودي في طبقات القسرين «وكان عارفاً بالحج عاب في الاعتزال ، ولد سنة ٣٦٦ ومات سنة ٣٦٦ (طبقات القسرين ٢ / ٢١١)

(٤) الأصبط بن قريع السعدي هو أخو جعفر بن الأصبط المعروف بأب لاه ، وكان لأصبط هذا أسماء قومه محاورته فأنزل عنهم إلى آخرين فكانوا كدلت فقال أهل المشهور «نكل وإني سعد» وفي رواية «أبى أؤخه إلى سعد» أما الب في أمم فمن أساء له روه بن قيه في الشعر والشعراء ٦ / ٢٤٢ وفي روايه «لا تبين العفر» والب من شوهذ النحو ، استشهد به النجاء على أن يوب التوكيد تحذف اللقاء الساكن ، والأصل «لا تبين» فحدثت الوب وبعث الفتحة دليلاً عليها لأن مع القوم المذكور

لا تحقرن المقير علك أن توكع يوماً والذهر قد رفعه
وقال والدين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخضوع هم الذين
وصفهم^(١) من قبل بأنه يدل المرتدين هم^(٢) بقوله ٠ ﴿فوف يأتى الله يقوم
يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين﴾ وأراد به طريقة التواضع ﴿أعزة على
الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم﴾^(٣) وكل ذلك يبين أن
المراد بالآية الموالاتة في الدين لأنه قد قيل فكأنه قال إنما الذي يصركم ويدفع
عنكم لدينكم هو الله ورسوله والدين أموا

وقد روي أنها نزلت في عادة بن الصامت^(٤) لأنه كان قد دخل في
حلف اليهود ثم تبرأ منهم ومن ولايتهم ، وخرج إلى رسول الله صلى الله
عليه وآله قال فأمر الله تعالى هذه الآية مقوية لقلوب من دخل في
الإيمان ، ومبيناً له أن ناصره هو الله ورسوله والمؤمنون ، .^(٥)

(١) غ «هو الذي وصفه» .

(٢) غ «منهم»

(٣) الفائدة ٤ « وهذه الآية من الآيات البازلة في علي عليه السلام وإن كان
بعضهم أن يرحح سب بروها فيه بأقول لا تقوم أمام الأدلة الواضحة ، والشواهد
المؤيدة لذلك قال الروري في تفسيره ٩٢ / ٢٠ «أنها نزلت في علي ، ويدل عليه
وجهان ، الأول أنه صلى الله عليه وسلم لما دفع الرأية إلى علي عليه السلام يوم حير
قال ٠ «لأدعن الرية عدأ إلى رجل يحب الله ورسوله ويحب الله ورسوله» وهذه هي
الصمة المذكورة في الآية ، والوجه الثاني أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله تعالى ﴿إنما
وليكم الله ورسوله والدين أموا﴾ وهذه الآية في حق علي فكان الأولى جعل ما قبلها
أيضاً في حقه (وانظر تفسير البياصوري هامش تفسير الطبري ٦ / ١٤٣)

(٤) عبادة بن الصامت الأنصاري الخرجي صحابي كبير شهد العقبة ويدرأ
وسائر المشاهد بعدها توفي بالرملة وقيل بالقدس سنة ٣٨ هـ

(٥) المعني ٢٠ ق ١ / ١٣٨

يقال له ليس الأمر على ما ظنه أبو هاشم من أن الآية تقتضي الصلاة والركعة الواجبتين دون ما كان منقلاً به لأنها لم تحرج محرج الصفة لما يكون به المؤمن مؤمناً وإنما وصف الله تعالى من أحبر بأنه ولياً بالإنتمام وإقامة الصلاة وإيتاء الركعة ولا مانع من أن يكون في جملة من الصفات ما لم ينتهي لم يكن محلاً بالإيمان ، وإنما كان يجب ما ظنه أن لو قال إنما المؤمنون الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ، فأما إذا كانت الآية حارجة بخلاف هذا المحرج فلا وجه لما قاله ولا شبهة في أنه كان يحسن أن يصرح تعالى بأن يقول ﴿أَمَّا وَلِيكُم﴾ بعد ذكر نفسه تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الذين يتطوعون بعمل الخيرات ويتنفلون بصروب القرب ويعتدون كذا وكذا مما لا يحرج المؤمن باستغنائه عنه من أن يكون مؤمناً ههنا إذا سلم ما يريده من أن إقامة الصلاة وإيتاء الركعة الواجبتين من شرائط الإيمان ، ومما لا يكون المؤمن مؤمناً إلا معه والصحيح عندنا خلافه ، وليس يمكن أن يدعى أن لعظ الصلاة في الشرع يعهم من طاهره الصلاة الواحدة دون الفعل ، وليس ادعاء ذلك في الصلاة بجاري مجرى ادعائه في الركعة لأنها تعلم من عرف أهل الشرع جميعاً أنهم يستعملون لعظ الصلاة في الواجب والفعل على حد واحد حتى أن أحدهم لو قال رأيت فلاناً يصلي ومررت بفلان وهو في الصلاة لم يعهم من قوله الصلاة الواحدة دون غيرها ، على أنها قد يتأخر قليل هذا الفصل أن الذي فعله أمير المؤمنين عليه السلام ليس بمشكر أن يكون واجباً ، وإن المستبعد فيه وفيمن علماً من حاله ما علمناه من حاله عليه السلام استمرار وجوب الركعة في الأحوال ووجوب المقادير منها التي يعدها الناس يسراً فاعاً وحوذاً قبل مقاديرها في بعض الأحوال فغير مستكر ولا مناف للمعلوم والعدد اليسير الذي أشار إليهم وأحرج أمير المؤمنين عليه السلام من محنتهم هم

الموصوفون باليسار وكثرة المال واتساعه ومن وحت عليه زكاة ما في بعض الأوقات لا يجب دحوله في حلتهم ، فبطل قول أبي هاشم ان الذي ذكره يمنع من أن لا يراد بالاية سواه لبطلان ما جعل قوله الذي حكيه ثمرة له ، ونتيجة على ان الذي يمنع من أن يراد بها سواه عليه السلام قد قدمناه وبناه .

فأما التعلق بلفظ الجمع فقد مضى الكلام فيه

وأما تعلقه بالعمل في الصلاة فيسقط من وجهين أحدهما ، انه لا دليل على وقوع فعله عليه السلام على وجه يكون قاطعاً للصلاة بل جائز أن يكون عليه السلام أشار إلى السائل بيده إشارة خفيفة لا تقطع بها الصلاة فهم منها انه يريد التصديق عليه ، فأحد الخاتم من أصابعه ، وقد جمعت الأمة على ان يسير العمل في الصلاة لا يقطعها . والوجه الآخر انه غير واجب للقطع على أن جميع الأفعال في الصلاة كانت عظيمة في تلك الحال .

وقد قيل : ان الكلام فيها كان مباحاً ثم تجدد خطره من بعد ، فلا ينكر أن يكون هذه أيضاً حال بعض الأفعال ، والذي يبين ما ذكرناه ، ويوجب علينا القطع على أن فعله عليه السلام لم يكن قاطعاً للصلاة ولا ناقصاً من حدودها ما علمنا من نوحه مدح الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله إليه بذلك الفعل المخصوص .

وقوله : ويجب ان يحمل على ما ذكرناه من أنه أداء الواجب . إن أراد به أدائه في الصلاة فهو الذي أنكره وعنه قطعاً لها ، وإن أراد أدائه على طريق الانفصال من الصلاة فقد مضى ان الكلام يقتضي إتياء الزكاة في حال الركوع ، والتعلق بلفظ الاستقبال قد مضى أيضاً ما فيه ، وكذلك

كون الركوع جهة وطريقة لفصل الزكاة ، لانا قد بينا أن الآية لا تقتضي كون الركوع جهة وطريقة لفصل الزكاة والصلاة حتى يجب للقصد الى فعل امثالها .

وقلنا : إن الخطاب أعاد الوصف لمن عي بلفظ ﴿الذين آمنوا﴾ والتمييز له عن سواء فكأنه تعالى قال ﴿أَمَّا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ الذين يصلون ويؤننون الركاة في حال ركوعهم لتمييز المذكور الأول مع ان فعله عليه السلام لا بد أن يكون واقعاً على نهاية القرية لما حصل عليه من المدح ، وشبه ما تناولنا عليه الآية قول احد ملوكنا مقلداً على أصحابه . أفصلكم عدي وأكرمكم لدي من مصري في عرة شهر كذا ، وهو راكب فرساً من صمته كذا ، وأشار إلى فعل مخصوص وقع من بعض أصحابه على وجه ارتضاء وعظمت منزلته به عنده ، ونحن نعلم ان قوله لا يقتضي أن لفترة الشهر والاصناف التي وصف بناصره ب تأثيراً في قوة نصرته حتى يكون ذلك جهة وطريقة يقصد إليها من أراد نصرته ، وقد تقدم أن حقيقة الركوع ما ذكرناه ، وأنه يستعمل في الخسوع وما يجري مجراه على سبيل المجاز ، والبيت الذي أشده مما يجور فيه شاعر ، والمحاز لا يقاس عليه .

فأما قوله : حاكياً عن أبي مسلم بن الحر : ان الذين وصفهم في هذا الموضع بالركوع والخسوع هم الذين وصفهم من قبل بأنه يدل المرتدين بهم ، فغير صحيح لأنه غير منكر^(١) أن يكون الموصوف باحدى الآيتين غير الموصوف بالآية الاخرى حتى تكون الآية التي دللنا على اختصاصها بأمر المؤمنين عليه السلام على ما حكمنا به من خصوصها ، والآية الاولى عامة

(١) غير ممتنع ، خ ل .

في جماعة من المؤمنين ، وليس يجمع من ذلك نسق الكلام وقرب كل واحدة من الآيتين من صاحبها لأن تقارب آيات كثيرة من القرآن مع اختلاف القصص والمعاني والأحكام معلوم ظاهر ، وهو أكثر من أن يذكر له شاهداً

وإذا كان قد دللنا على أن لفظة قوله تعالى ﴿ثُمَّ وَلِيَكُمْ اللَّهُ﴾ يدل على اختصاص أمير المؤمنين عليه السلام بالآية فليس يسوغ أن يترك ما تقتضيه الدلالة لما يطرأ أن نسق الكلام وقرب بعضه من بعض يقتضيه ، على أنه لا مانع لنا من أن نجعل الآية الأولى متوجهة إلى أمير المؤمنين عليه السلام ومحتصة به أيضاً لأننا قد بينا أن لفظ الجمع قد يستعمل في الواحد بالعرف فليس لمتعلق أن يتعلق بلفظ الآية في دفع اختصاصها به عليه السلام وما يقوي هذا التأويل أن الله تعالى وصف من عاهد بالآية بأوصاف وجدنا أمير المؤمنين عليه السلام مستكماً لها بالاجماع ، لأنه تعالى قال : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ مِنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾^(٢) وقد شهد النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام بما يوافق لفظ الآية في الخبر الذي لا يختلف فيه اثنان حين قال صلى الله عليه وآله وقد نذره لفتح حير بعد فرار من فر عنها واحداً بعد آخر : «لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحب الله ورسوله كزار غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه»^(٣) فدفعها إلى أمير المؤمنين عليه السلام

(٢) المائدة ٥٤

(٣) حديث الراية رواه عامة علماء الحديث والسير تذكر منهم البحاري ج ٤ / ١٢ في كتاب الجهاد والسير ، باب ما قيل في لواء النبي صلى الله عليه وسلم وفي باب فصل من أسلم على يديه وص ٢٠ وج ٤ / ٢٠٧ في كتاب بدأ الخلق باب ما قيل على أبي طالب وج ٥ / ٧٦ كتاب المعاري باب عروة حير ومسلم ج ٧ / ١٢١ و ١٢٢ في ٥

فكان من طفره وفتح ما وافق حسر الرسول صلى الله عليه وآله ثم قال تعالى . ﴿أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ فوصف من عاه بالتواضع للمؤمنين والرفق بهم والعزير على الكافرين هو المتمتع من أن يبالوه مع شدة نكايته فيهم ووطأته عليهم ، وهذه أوصاف أمير المؤمنين عليه السلام لا يداى فيها ولا يقارب ثم قال ﴿يَجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ فوصف حل اسمه من عاه بقوة الجهاد ، وما يقتضي العاية فيه

وقد علمنا أن أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله بين رحيم رحل لا عاه له في الحرب ولا جهاد ، وأحر له جهاد وعناء ، ونحن نعلم قصور كل مجاهد عن منزلة أمير المؤمنين في الجهاد ، وإهم مع عتو مرلتهم في الشجاعة وصدق البأس لا يلحقون مرلته ، ولا يقاربون رنته ، لأنه عليه السلام المعروف بتبريج الغم ، وكشف الكرب عن وجه الرسول صلى الله عليه وآله وهو الذي لم يحجم قط عن قور ، ولا تكص عن هور ، ولا وثى الذبر ، وهذه حال لم يسلم لأحد قبله ولا بعده وكان عليه السلام للاحتصاص بالآية أولى لمطابقة أوصافه لمعناها وقد ادعى قوم من أهل العنادة والعباد أن قوله تعالى : ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ المراد به أبو بكر من حيث قاتل أهل الرقة .

ولما نعرف قولاً أعيد من الصواب من هذا القول ، حتى ته ليكاد أن يعلم بطلانه ضرورة لأن الله تعالى إذا كان قد وصف من أرادته بالآية

= كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل عبي من أبي طالب وحج ١٩٥/٥ في كتاب الجهاد والسير باب عروة ذي مرد وغيرها ، وانترمدى ح ٦ / ٣٠٠ ولأسم أحمد في المسدح ١ / ٩٩ و ٣٢٠ وحج ٢ / ٣٨٢ وحج ٤ / ٥١ وحج ٥ / ٣٥٣ ، والثاني ح ٥ وفي مواضع أخرى من خصائص أمير المؤمنين بح

بالعزة على الكافرين ، وبالجهاد في سبيله مع اطرح خوف انوم كيف يجوز
 ان يطر عاقل نوبته الآية الى من لم يكن له حظ من ذلك لوصف لأن
 المعلوم ان أنا بكر لم يكن له نكابه في المشركين ، ولا قتل في الاسلام ولا
 وقف في شيء من حروب النبي صلى الله عليه واله موقف أهل الأنس
 وللعاء ، بل كان لفرار سبته والمهرب ديدنه ، وقد اهرم عن النبي صلى
 الله عليه واله في حملة المهريين في مقام بعد مقام ، وكيف يوصف بالجهاد
 في سبيل الله على الوجه المذكور في الآية من لا جهاد له حملة ، وهل
 العدول بالآية عن أمير المؤمنين عليه السلام مع العزم الحاصل لكل أحد
 بموافقة أوصافه بها إلى أبي بكر الآ عصية طاهرة ، واحتراف شديد

وقد روي برواه في قتال أمير المؤمنين عليه السلام أهل انصرة عنه
 عليه السلام نفسه ، وعن عبد الله بن عباس وعمار بن ياسر رضي الله
 عنهم ود عصدا ما ذكرناه من مقتضى الآية الرواية رالت الشهة ، وقويت
 الحجة على أن صاحب الكتاب قد وهم في الحكاية عن أبي مسلم ، وحكى
 عنه ما لم يقده ولا يقتضيه صريح قوله ولا معناه ، لأن الذي قاله أبو مسلم
 بعد اشاد البيت والذي وصفهم به من الركوع في هذا المعنى هو الذي
 وصف به من أوعد المرتدين بالإتيان بهم بدلاً منهم من الدلة على المؤمنين ،
 والعزة على الكافرين ، هذه العاظة بعينها في كتابه في تفسير القرآن وهي
 بخلاف حكاية صاحب الكتاب لأن أبا مسلم جعل لوصف في الآيتين
 واحداً ، ولم يقل ان الموصوف واحد وصاحب الكتاب حكى عنه أن
 الموصوفين بالآية الأولى هم الموصوفون بالآية الاخرى ، وهذا تحريف طاهر
 لأنه غير ممتنع أن يكون الوصف واحداً والموصوف مختلف ولم يحقق حكاية
 هذا الصرب من التحقيق لأن أبا مسلم لو ادعى ما حكاه عنه كانت دعواه
 حجة ، بل أردنا أن بين عن وهم صاحب الكتاب في الحكاية ، والذي

تقدم من كلامنا مبطل للدعوى التي ذكرها في الآية سواء كان أبو مسلم مدّعيّاً أو غيره .

فأما قوله « وقد روى أنها نزلت في عادة من الصامت » فباطل وليس يقابل ما ادّعاء من الرواية ما روي من نزولها في أمير المؤمنين عليه السلام لأن تلك رواية اطبق على بقية جماعة أصحاب الحديث من الخاصة والعامة وما ادّعاء احسن احواله ان يكون مسدداً الى واحد معروف بالتحايل والعصية ، ولا يوجد له موافق من الرواية ولا متابع ، على ان مفهوم الآية تمتع عما ذكره ، لانا قد دللنا على اقتضاها فيمن وصف بها معنى الامامة ، فليس يجوز ان يكون المعنى بها عادة يعيه للاتفاق على انه لا إمامة له في حال من الأحوال ، ولا يجوز أيضاً ان يكون نزلت بسببه الذي ذكره لأن الآية يصحّ خروجهما على سبب لا يطبقها وان جاز مع مطابقتها ان يتعدى الى غيره وقد بينا ان المراد بها لا يجوز أن يكون ولاية الدين والنصرة لدخول لفظة «أئمة» المقتضية للتخصيص فلم يبق فيها ذكرها شبهة .

قال صاحب الكتاب : « دليل لهم آخر ، ربّما تعلقوا بقوله تعالى : ﴿وان تظاهروا عليه فان الله هو موليه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير﴾^(١) ويقولون المراد بصالح المؤمنين هو أمير المؤمنين عليّ

(١) التحريم ٤ والنصوص في أن المراد بصالح المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام كثيرة ، قال السيوطي في التلويح المتثور ٩ / ٢٤٤ في تفسير هذه الآية : « أخرج ابن مردويه عن اسماء بنت عميس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم (وصالح المؤمنين عليّ بن أبي طالب) وقال . وأخرج ابن مردويه واس عاكف عن ابن عباس في قوله (وصالح المؤمنين) قال هو عليّ بن أبي طالب ، وأخرجه الحسقلاني في فتح الباري ١٣ / ٢٧ عن مجاهد ومحمد بن علي وجعفر بن محمد (عليهما

عليه السلام وقد جعله الله تعالى مولى للرسول صلى الله عليه وآله ولا يجوز أن يحصه بذلك إلا الأمر بختص^(١) به دون سائر المؤمنين وذلك الأمر ليس الا طريقة الإمامة^(٢)

ثم أورد كلاماً كثيراً أبطل به دلالة هذه الآية على النص والذي يقوله ان الآية التي تلاها لا تدلّ عندما على النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة ولا اعتمدها احد من شيوخنا في هذا الموضع وكيف يصحّ اعتماده في النص من حيث تتعلق بلغة «مولا» ونحن نعلم أن هذه اللفظة لو اقتضت النص بالإمامة لوجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام إماماً للرسول صلى الله عليه وآله لأن المكّي عنه بالهاء التي في لفظة «مولا» هو الرسول صلى الله عليه وآله ولو اقتصر صاحب الكتاب في إبطال دلالة الآية على النص على ما ذكرناه لكفاه ولاستغنى عن غيره .

وأما يعتمد أصحابا هذه الطريقة من الآية في الدلالة على فصل أمير المؤمنين عليه السلام وتقدمه وعدوّ رتبه ، فان جعل لها تعلّق بالنص على الإمامة من حيث دلّت على الفصل المعتر فيها وكان الامام لا يكون إلا الأخص حاز وذلك لا يجرحها من أن يكون غير دالة نفسها على الإمامة ، بل يكون حكمها في الدلالة على الفصل حكم غيرها من الأدلة

= السلام) والمهيبي في مجمع الروائد ٩ / ١٩٤ عن زيد بن أرقم ومثله في الصواعق ص ١٩٨ وقال ابن حجر «ورد موقوفاً ومروغاً أن صالح المؤمنين علي من أبي طالب كرم الله وجهه ، وفيه دلالة أصب الحسن بن علي رضي الله عنه فام زيد بن أرقم عن باب المسجد فقال أعلتكموه أشهد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اللهم اني استودعكمها وصالح المؤمنين).

(١) يختصه خ ل

(٢) المغني ٢٠ ق ١ / ١٣٩ .

عليه وهي كثيرة ، وربي استدل أصحابنا بهذه الآية على سوء طريقة المرأتين
الذين توحه العتب إليهما ، واللوم في الآية ويذكرون في السر الذي افشته
أحدهما الى صاحبته خلاف ما يذكره المحققون ، والطريقة لنصرة هذا
الوجه معروفة ولولا ان الموضع لا يقتضيها لسطها صرياً من السط

فأما وجه دلالة الآية على الفصل والتقدم مواضع ، لأنه قد ثبت
بالخر الذي اشتركت في روايته رواية الخاصة والعامة ان صالح المؤمنين
المذكور في الآية هو أمير المؤمنين عليه السلام وليس يجوز أن يحجر الله تعالى
أنه ناصر رسوله اذا وقع التطاهر عليه بعد ذكر نفسه تعالى وذكر جبرئيل
عليه السلام الا من كان أقوى الخلق نصرة لسيِّئه صلى الله عليه واله
ومسئهم حساً في الدفاع عنه ، ولا يحسن ولا يليق بموضوع الكلام ذكر
الضعيف النصرة ، والمتوسط فيها الا ترى أن أحد الملوك لو تهتد بعض
أعدائه ممن يبارعه سلطانه ويطلب مكانه ، فقال لا تطعموا في ولا تحدثوا
بموسكم بمعدني ، فإن معي من ابصاري فلاناً وفلاناً ، فانه لا يحسن أن
يدخل في كلامه الا من هو العاين في النصرة ، والمشهور بالشجاعة ،
وحسن المدافعة .

فأما ما حكاه عن أبي مسلم من أن المراد بصالح المؤمنين الجميع
وسقطت الواو كما سقطت من قوله . ﴿يوم يدع الداع الى شيء نكر﴾^(١)
فما فانه حائر عبر ممتنع وحائر أيضاً أن يريد بصالح المؤمنين الجميع ، وان
كان اتى بمفط الواحد ، غير أن العمل بالرواية يجمع من حمل الآية على
الجميع .

فأما حكايته عن أبي هاشم قوله . «ان الآية لا تليق الا بالجمع لأنه

(١) القمر ٦ .

تعالى بين لهم حال الرسول بصورة العير ومظاهرتة ، فلا نذ من أن يذكر
الجمع فيه . فتوهم منه طريف لأن المخصوص بالذكر اذا كان اعظم شأناً
في الصورة وظهر حالاً في العناء^(١) وصدق الله ، كان تخصيصه اولى بالحال
من ذكر الجميع الذين ليست لهم هذه المرة ، فكان ذكر الأفضل في
التصرة والاشهر بها أليق بمثل هذا الكلام .

قال صاحب الكتاب : « وربما تعلقوا بهذه الآية من وجه آخر بأن
يقولوا يدل على انه الأفضل لتخصيصه بالذكر^(٢) ولأنه جعل صالح
المؤمن وهو بمعنى الأصلح من جماعتهم ، فإذ كان الأفضل احق بالإمامة
فيجب أن يكون اماماً » .

قال : « ونحن سنبين من بعد أن الأفضل ليس بأولى بالإمامة وانه^(٣)
لا يتمتع العدول عنه الى غيره ، وبعد ذلك قوله « وصالح المؤمنين » لا يدل
على انه أصلحهم وأفضلهم وإنما يدل على انه صالح ، وانه ظاهر
بصلاح ، فهو بمنزلة قور القائل : فلان شجاع القوم إذا ظهرت شجاعته
فيهم ، وان لم يكن بأشجعهم ، فلا لبعه تقتضي ذلك ولا التعارف ،
وان كما قد بينا ان تسليم ذلك لا يوجب ما قالوه ، وبين ان الآية لا تدل
على أنه المراد به دون غيره ولا الروايات المروية في ذلك متواترة فيقطع
بها » .^(٤)

يقال له : اما التخصيص بالذكر فيعيد ما قدمناه من التقدم في

(١) العناء - يمتنع - إذ كان بالمعجزة فهو الدفع والجمع ، وإذا كان بالهزيمة فهو

النسب

(٢) غ ولتخصيصه بالولي »

(٣) ع ومع أنه لا يتمتع ،

(٤) المعني ٢٠ في ١ ، ١٤١

النصرة لكل واحد ، ولم نرك أنطلت ذلك شيء ، وإنما تكلمت عن
 الأصلح والظاهر من قوله تعالى ﴿وصالح المؤمنين﴾ يقتضي كونه أصلح
 من جميعهم بدلالة العرف والاستعمال ، لأن أحدا إذا قال : فلان عالم
 قومه ، ورأى أهل بلده ، لم يفهم من كلامه إلا كونه أعلمهم وأرهمهم ،
 ويشهد أيضاً نصيحة قولنا أيضاً ما روي عن أبي عمرو بن العلاء^(١) من
 قوله : كان أوس بن حجر^(٢) شاعر مصر حتى شأ السابعة ورهب فطاطنا
 منه ، فهو شاعر نعيم في الحاهلية غير مدافع وإنما أراد بلفظة شاعر أشعر لا
 غير .

فأما ما ذكره من قولهم فلان شجاع القوم فهو حار محرم ما
 ذكرناه ، لأنه لا يفهم منه إلا أنه أشجعهم إلا يعلم أنه لا يقال في كل
 واحد من القوم إذا ظهرت منه شجاعة ما : إنه شجاع القوم ، وقد دللنا
 على أن الأفضل أحق بالإمامة ، وأنها لا تجوز للمقصود فيها تقدم ،

(١) أبو عمرو بن العلاء ريان بن عمار التميمي من أئمة الأدب ودلعة وهو أحد
 القراء السبعة ولد بمكة وشأ بالهجرة ومات بالكوفة سنة ١٥٧ وكلامه هذا نقله
 العباسي في معاهد التصحيح ج ١ / ٣٣ وفيه داسطه بدل طاطنا منه ، ونقل قولاً
 للأصمعي : كان أوس أشعر من رهب ولكن السابعة طاطنا منه ،

(٢) أوس بن حجر هو أوس بن مالك بن حزن التميمي من محول شعراء
 الحاهلية وكان من حديثه أنه كان في سفر له عمر ليلاً بأرض بني أسد فصرعته ناقته ،
 فاندقت فحده ، فمرّت به حواري الخبي عبد الصالح فأنصره ملقى فعرس منه وكانت
 معها حليلة بنت فضالة بن كندة - وكانت أصغرهم - فدعاها فقال لها من أنت ؟
 فبنت حليلة بنت فضالة بن كندة فأعطاهما حجراً ، وقال ادعني إلى أبيك فقولي
 ابن هذا يقرؤك السلام ، فبذلت أمها ذلك ، فقال لقد أتيت أباك بمدح طويل أو
 هجاء طويل ، ثم تحمّل إليّ بغياله وصرّب عليه بيتاً وقال لن أحمول أبداً حتى تبرا ،
 وعالجته وكانت حليلة تمرّسه حتى رأى مدح فضاله شعره ورثاء بعد موته فلعنه من هذه
 القصة سمي ابن حجر .

والرواية الواردة نزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام وإن لم تكن متواترة فهي مما ظهر نقله بين أصحاب الحديث حاصتهم وعامتهم ، وماله هذا الحكم من الرواية يجب قبوله ، على أن الشيعة مجمعة على توحه الآية إلى أمير المؤمنين عليه السلام واحتصاصه بها واجماعهم حجة

قال صاحب الكتاب : ودليلهم لهم أحمر ، وربما تعلقوا بآية المباهلة^(١) وأما لما نزلت جمع النبي صلى الله عليه وآله وعليه وآله علياً وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وإن ذلك يدل على أنه الأصيل ، وذلك يقتضي أنه بالإمامة أحق ، ولا مد من أن يكون هو المراد بقوله ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾ لأنه عليه السلام لا يدخل تحت قوله تعالى ﴿ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونساءكم﴾^(٢) فيجب أن يكون داخلاً تحت قوله : ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾ ولا يجوز أن يجعله من نفسه إلا وهو يتلوه في الفصل ،

قال : وهذا مثل الأول في أنه كلام في التفصيل ، ونحن نرى أن الإمامة قد تكون قسماً ليس بأصيل ، وفي شيوختنا من ذكر عن أصحاب الآثار أن علياً عليه السلام لم يكن في المباهلة ، قال شيخنا أبو هاشم : وإنما خصص^(٣) صلى الله عليه وآله من تقرب منه في السب ولم يقصد الابانة عن الفصل ودل على ذلك بأنه عليه السلام ادخل فيها الحسن والحسين عليهما السلام مع صغرهما لما اختصاه من قرب السب وقوله . ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾ يدل على هذا المعنى لأنه أراد قرب القرابة كما يقال في الرجل يقرب في السب من القوم : أنه من أنفسهم ولا يكر أن يدل ذلك على لطف محله من رسول الله صلى الله عليه وآله ، وشدة محبته له

(١) غ وآيات المباهلة .

(٢) آل عمران ٦١

(٣) ع والأخص .

وفضله ، وأما أنكرنا^(١) أن يدل ذلك على أنه الأفضل أو على
الامامة ،^(٢)

يقال له لا شبهة في دلالة آية المهلة على فصل من دعي إليها
وجعل حضوره حجة على المخالفين ، واقتصاصها تقدّمه على غيره ، لأن
النبي صلى الله عليه وآله لا يجوز أن يدعى إلى ذلك المقام ليكون حجة فيه
إلا من هو في غاية الفصل وعلو المرتبة ، وقد تظاهرت الرواية بحديث
المباهلة وإن النبي صلى الله عليه وآله دعا إليها أمير المؤمنين وفاطمة
والحسن والحسين عندهم السلام ، واجمع أهل الفل وأهل التفسير على
ذلك .

ولسا نعلم إلى أي أصحاب الآثار أشار بدفع أمير المؤمنين عليه
السلام في الماهلة وما نظر أحداً يستحسن مثل هذه الدعوى ، ونحن
نعلم أن قوله «أنفسنا وأنفسكم» لا يجوز أن يعني بالمدعى فيه النبي
صلى الله عليه وآله لأنه هو الداعي ، ولا يجوز أن يدعو الأساس نفسه ،
وأما يصح أن يدعو غيره ، كما لا يجوز أن يأمر نفسه وبهاها ، وإذا كان
قوله تعالى «وأنفسنا وأنفسكم» لا بد أن يكون إشارة إلى غير الرسول
صلى الله عليه وآله وحب أن يكون إشارة إلى أمير المؤمنين عليه السلام لأنه
لا أحد يدعى دخول غير أمير المؤمنين وغير روحته وولديه عليهم السلام
في الماهلة ، وما نظر من حكى عنه دفع دخول أمير المؤمنين عليه السلام
فيها يقدم على أن يجعل مكان أمير المؤمنين غيره ، وقد نصرت من
الاستدلال كالمتبعي عن تكلف إطلاق أهل الحديث كافة على دخول

(١) أي وانكرنا أن يدل ذلك على الامامة .

(٢) المعنى ٢٠ و ١ / ١٤٢

أمير المؤمنين عليه السلام في المناهضة^(١) ، وآتى أوردناه ستطهر في
الحجة

وأما ما حكاه عن أبي هاشم من أن القصد لم يكن إلى الإبانة عن
الفصل وإنما قصد إلى احصار من يقرب منه في السب ، مظاهر الطلان
لأن القصد لو كان إلى ما ادّعاه لوح أن يدعو العباس وولده ، وعقلاً
إذ كان اسلام العباس وعقيل وبصمهما إلى الرسول صلى الله عليه وآله
متقدماً لقصة المناهضة بزمان طويل لأن المناهضة كانت في سنة عشرة من
الهجرة ، لما وفد السيد والعاقب فبعض كان معها من أساقفة سحران على
السبي صلى الله عليه وآله وبين هذه الحال وبين حصول العباس وعقيل مع
السبي مدة مديدة ، وفي تخصيص السبي صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين
بالحضور دون من عداه فمن يجري مجراه في الفرائد دليل على ما ذكرناه

فأما تعلقه بدحول الحسن والحسين عليهما السلام فيها مع صغر
سبهما فمعلوم أن صغر السن ونقصانها عن حدّ سنوح الحلم لا ينافي كمال
العقل وإنما جعل بلوغ الحلم حدّاً لتعلق الأحكام الشرعية ، وقد كان
سبهما عليهما السلام في تلك الحال سباً لا يتمتع معها أن يكون كامل العقول
لأن سنّ الحسن عليه السلام كان في قصة المناهضة يريد على سبع سنين
بعثة شهرور وسنّ الحسين عليه السلام يقارب السبعة ، على أن من
مدهسا أن الله تعالى يخرق العادات للأئمة ويخصهم بما ليس لغيرهم ، ولو
صح أن كمال العقل مع صغر السن ليس بمعتاد لخار فيهم عليهم السلام
على سبيل حرق العادة ، وليس يجوز أن يكون المعنى في قوله تعالى

(١) انظر تفسير الطبري ٣ / ٢١٢ و ٢١٣ ومعالن لتبريل لسعوي ٢ / ١٥٠
والدر المنثور للسيوطي ٢ / ٣٩ والرمدي ٢ / ١٦٦ و ٣٠١ ومسند أحمد ١ / ١٨٥
ومستدرک الحاكم ٣ / ١٥٠. الخ.

﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾ قرب القرابة حسب ما ظنَّ بل لا بدَّ أن تكون هذه الإضافة مقتضية للتخصيص والتفضيل .

وقد عصد هذا القول من أقوال الرسول صَلَّى الله عليه وآله في مقامات كثيرة بمشهد من أصحابه ما يشهد بصحة قولنا فمن ذلك ما تظاهرت به الرواية من أنه صَلَّى الله عليه وآله مُثْل عن بعض أصحابه فقال له قائل فعلي؟ فقال «أنا سألتني عن الناس ولم تسألني عن نفسي»^(١) .

وقوله صَلَّى الله عليه وآله لبريدة الأسلمي . يا بريدة لا تعص علياً فانه مني وأنا منه ، ان الناس خلقوا من شجر شقي وحققت أن وعي من شجرة واحدة^(٢)

وقوله صَلَّى الله عليه وآله يوم أحد وقد ظهرت من وقاية أمير المؤمنين عليه السلام له نفسه وبكايته في المشركين وعصه لجمع منهم بعد الجمع ما

(١) في كرم العمال ١٠٠/٦ أن السائل عمرو بن العاص وهناك روايات عدة فيها تصريح من رسول الله صَلَّى الله عليه وآله أن علياً معه مثل قوله صَلَّى الله عليه وآله (لستهم يا بني ولية أو لا تعش إليكم رجلاً كعسي) أو قال (عديل نفسي) قال عمر بن الخطاب (وص) فما تحيت الأمانة الآ يومئذ فأتلمت صدري رجاء أن هذا ، فأشدر إلى علي بن أبي طالب (وانظر خصائص السائي ص ١٥ ، وجمع الروائد ٧ / ١١٠ وشرح نهج البلاغة لاس أبي الحديد م ١ / ٩٧) ووفق ذلك ما شهد به القرآن لكريم ﴿وأنفسنا وأنفسكم﴾

(٢) أخرجه - باختلاف يسير على ما في المتن - أحمد في المسند ٣٥٦/٥ ، والسائي في الخصائص ص ٢٣ والمهيبي في مجمع الروائد ٩ / ١٢٧ و١٢٨ وقال أخرجه حمد والبراز ، وحاكم في المستدرک ٢ / ٢٤١ والذهبي في محيصة ، وفي ميزان الاعتدال ١ / ٤٦٢ ، إلخ

ظهر هذا بعد اهزام الناس واغلاهم^(١) واسلامهم للرسول صلى الله عليه
 واله حتى قال جبرئيل عليه السلام : « يا محمد إن هذه هي المواساة فقال
 صلى الله عليه وآله (يا جبرئيل انه مني وأنا منه) فقال جبرئيل « وان
 منكما^(٢) » ولا شبهة في ان الاضافة فيما ذكرناه من الاحاد انما تقتضي
 التفصيل والتعظيم والاحتصاص دون القراءة

قال صاحب الكتاب : « دليل لهم احراء واستدل بعضهم بقوله
 تعالى ﴿ اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ﴾^(٣) وذكر ان
 إيجاه تعالى طاعته لا يكون إلا وهو مصوص عليه معصوم لا يجوز عليه
 الخطأ ، وثبت ذلك يقتضي انه أمير المؤمنين لأنه لا قول بعد ما ذكرناه الا
 ذلك ، .. »^(٤)

ثم شرع في امساده هذه الطريقة ، والكلام على بطلانها والذي
 بقوله : « ان هذه الآية لا تدل على النص على أمير المؤمنين » وما يعرف
 أحداً من أصحابنا اعتمدها فيه ، وإنما استدل بها ابن الراوندي في كتاب
 « الإمامة » على أن الأئمة يجب أن يكونوا معصومين ، مصوصاً على اعيانهم ،
 والآية غير دالة على هذا المعنى أيضاً والتكثير بما لا تتم دلالة^(٥) لا معنى
 له ، فان فيما ثبت به الحججة مندوحة^(٦) وكفاية بحمد الله ومعه ، على ان

(١) الانفال : الانكسار.

(٢) رواء الهيثمي في مجمع الروائد ٦ / ١١٤ وقال « رواء «طبراني» ، والمحت

في الرياض النضرة ٢ / ١٧٢ وقال : « أخرجه احمد»

(٣) النساء ٥٩ .

(٤) المعنى ٢٠ ق ١ / ١٤٢

(٥) لا يثمر دلالة ، خ ل .

(٦) مندوحة . سعة .

الآية لو دلت على وجوب عصمة الأئمة ، والنص عليهم على ما اعتمدها ابن الراوندي فيه ، وحكاها صاحب الكتاب في صدر كلامه لم تكن دالة على وقوع النص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة ، وإنما يرجع في ذلك إلى طريقة اعتناء الاجماع ، وتأمل اقوال الامة المختلفة في الإمامة ، وإن الحق لا يخرج عن الامة على ما رتبته فيها تقدّم فكيف يحسن أن تجعل دلالة في النص ونحوه في جملة الأدلة عليه ، وهذا يوجب كون جميع ما دلّ من جهة العقل على وجوب عصمة الأئمة ، والنص عليهم دالاً على النص على أمير المؤمنين عليه السلام وبعد ذلك ظاهر .

قال صاحب الكتاب . « دليل لهم آخر من طريق السنة ، قالوا قد ثبت عنه صلى الله عليه وآله يوم عدير حُج ما يدل على انه نص على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة لأنه مع الجمع العظيم في ذلك المقام قام فيهم خطيباً فقال . « الست أولى بكم منكم بأنفسكم » (١) فقالوا اللهم نعم ، فقال بعده إشارة إليه « من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله » حتى قال عمر بن الخطاب له . يخ يخ (٢) أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة ، ولا يجوز أن يريد بقوله « من كنت مولاه » إلا ما تقتضيه مقدمة الكلام ، وإلا لم يكن لتقدمها فائدة ، فكأنه صلى الله عليه وآله قال :

(١) يخ « من أنفسكم » .

(٢) يخ - يورى بُل - كلمة يقال عند المدح والرضا بالشيء وتكرر للمبالغة فيقال يخ يخ ، وإذا وصلت حففت وبوت فيقال يخ يخ وربما شددت فيقال يخ ، والعجب أنها في المعنى لخ لخ ، وعلق عليها المحقق قائلاً : « هكذا بالأصل » ولم يكلف نفسه عناء البحث عنها ، ولعله أمر مقصود لتضيق الحقيقة في هذه النسخة .

فمن كنت أولى به من نفسه فعليّ أولى به ، لتكون المقدمة مطابقة لما تقدّم ذكره ، وما قصد إليه من الذكر بعد المقدمة يكون مطابقاً لها ، وقد علمنا أنه لم يرد بقوله «أأست أولى بكم منكم بأنفسكم» إلا في الطاعة والانقياد والاتباع ، فيجب فيها عطف عليه أن يكون هذا مراده به ، وذلك لا يليق إلا بالإمامة واستدل بعضهم بدلالة الحال في ذلك وهو أنه تعالى أنزل على ورسوله صلى الله عليه وآله «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس»^(١) فأمر النبي صلى الله عليه وآله عند ذلك في غدير خم بجمع أصحابه ، وقام واتخذ بيد أمير المؤمنين عليه السلام ورفعها حتى رأى قوم بياض إبطه ، وقال هذا القول مع كلام تقدّم أو تأخر ولا يجوز أن يعمل ذلك إلا لبيان أمر عظيم ، وذلك لا يليق إلا بالإمامة التي فيها أحياء معالم الدين دون سائر ما يذكر في هذا الباب مما يشركه فيه غيره ، ومما قد بان وظهر من قبل

وقال بعضهم في وجه الاستدلال بذلك أنه صلى الله عليه وآله لما قال «من كنت مولاه فعليّ مولاه» لم يحل من أن يريد بذلك مالك الرق أو المعتق وابن العم أو يريد بذلك العاقبة كقوله تعالى «النار هي موليكم»^(٢) أي عاقبتكم أو يريد بذلك ما يليه خلعه أو قدامه لأنه قد يراد ذلك بهذا اللفظ أو يراد بذلك مالك الطاعة ، لأن ذلك قد يراد بهذا اللفظ ، فإذا بطلت تلك الأقسام من حيث يعلم أنه صلى الله عليه وآله لم يرد مالك الرق ولا المعتق أو المعتق^(٣) فيجب أن يكون هذا هو المراد

(١) المائدة . ٦٧

(٢) الحديد ١٥

(٣) المعتق والمعتق كلاهما بصيغة بالياء هل المجهول ولكن الأول بكسر التاء

فاعل المعتق والثاني بمنحها مقولة .

ومالك الطاعة لا يكون الا بمعنى الامام لأن الامامة مشتقة من الائتنام به والائتنام هو الاتباع والافتداء والانقياد فاذا وجدت طاعته فلا بد من أن يستحق هذا المعنى .

وفيهم من استدلّ بذلك بأن قال : انه صلى الله عليه وآله قال هذا القول فلو لم يرد به الامامة على ما نقول لكان بأن يكون محبباً لهم وملياً عليهم أقرب من البيان والحال حال بيان ، فلا بد من حمله على ما ذكرناه ، وان يقال : إن القوم عرفوا قصده صلى الله عليه وآله في ذلك لأنهم لو لم يعرفوا مراده في إثبات الامامة بما يقول لكان قوله هذا خارجاً عن طريقة البيان ، وزعم ان الذي له قاله معروف بالتواتر وانما كتبه بعضهم وعدل عنه بقطاً ومعاداة ،^(١)

يقال له : الوجه المعتمد في الاستدلال بخبر العدير على النص هو ما ترتبه فنقول : إن النبي صلى الله عليه وآله استخرج من امته بذلك المقام الاقرار بفرض طاعته ، ووجوب التصرف بين أمره واسبابه ، بقوله صلى الله عليه وآله : (أولئك أولى بكم منكم بأنفسكم؟) وهذا القول وان كان مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد به التقرير ، وهو جار مجرى قوله تعالى : ﴿أولئك أولى بكم﴾^(٢) فلما اجابوه بالاعتراف والاقرار رفع بيد أمير المؤمنين عليه السلام وقال عاطفاً على ما تقدم : (فمن كنت مولاه فهذا مولاه) وفي روايات اخرى (فعلني مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله) فأنى عليه السلام بجملته يحتمل لمعناها معنى

(١) المعنى ٢٠ في ١ / ١٤٤ .

(٢) الاعراف ١٧٢ .

الحملة الأولى التي قُتِمها وإن كان محتملاً لغيره ، فوجب أن يريد بها المعنى المتقدم الذي قرَّره به على مقتضى استعمال أهل اللغة وعرفهم في خطابهم ، ودا ثنت انه صلى الله عليه وآله أراد ما ذكرناه من إيجابه كون أمير المؤمنين عليه السلام أولى بالإمامة من أنفسهم ، فقد أوجب له الإمامة ، لأنه لا يكون أولى بهم من أنفسهم الا فيما يقتضي فرض طاعته عندهم ، ونمود أمره وبهيه فيهم ، ولن يكون كذلك إلا من كان إماماً

فإن قال . دلوا على صحة الخبر ، ثم على أن لفظة «مولى» محتملة لأولى وانه أحد أقسام ما يحتمله ، ثم على أن المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الأولى دون سائر الأقسام ، ثم على أن الأولى يعيد معنى الإمامة

قيل له . اما الدلالة على صحة هذا الخبر مما يطالب بها إلا تمتعت^(١) بظهوره وانتشاره ، وحصول العلم لكل من سمع الأحبار به ، وما المطالب بتصحيح خبر العذير ، والدلالة عليه ، إلا كالمطالب بتصحيح غروات الرسول الظاهرة المشهورة ، وأحواله المعروفة ، وحجة الودع نفسها ، لأن ظهور الجميع ، وعموم العلم به بجملة واحدة

وبعد ، فان الشيعة قاطبة تنقله وتتواتر به ، وأكثر رواة أصحاب الحديث يروونه بالاسانيد المتصلة ، وجميع أصحاب السير يقلونه ويتلقونه عن أسلافهم حلقاً عن سلف ، نقلاً بغير أسناد مخصوص ، كما نقوا الوقائع والحوادث الظاهرة ، وقد أورده مصنفوا الحديث في حملة الصحيح ، فقد استند هذا الخبر بما لا يشركه فيه سائر الأحبار لأن الأحبار على ضربين أحدهما لا يعتبر في نقله الأسانيد المتصلة كالخبر عن وقعة بدر وحين

(١) التمتعت: طالب الرتبة

والحمل وصفين ، وما جرى مجرى ذلك من الامور الطاهرة التي نقلها
 النامس قريباً بعد قرن بغير استناد معين ، وطريق مخصوص ، والصرح
 الآخر يعتبر فيه اتصال الاسانيد كأكثر احبار الشريعة ، وقد اجتمع في حبر
 العدير الطريقان معاً مع تفرقهما في غيره من الاخبار ، على ان ما اعتبر في
 نقله من احبار الشريعة اتصال الاسانيد لو فتشت جميعه لم تجد رواه الا
 الأحاد ، وخبر العدير قد رواه بالاسانيد الكثيرة المتصلة الجمع الكثير
 فمرئته ظاهرة ، وما يدل على صحة الخبر اطلاق علماء الامة على قوله ،
 ولا شبهة فيما ادعينا من الاطلاق ، لأن الشيعة جعلته الحجة في النص
 على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة ، ومخالفوا الشيعة تأولوه على خلاف
 الإمامة على اختلاف تأويلاتهم ، فمنهم من يقول انه يقتضي كونه
 الأفضل ، ومنهم من يقول : إنه يقتضي موالاته على الظاهر والباطن ،
 وآخرون يذهبون فيه الى ولاء العتق ويجعلون سببه ما وقع من زيد بن
 حارثة وابنه اسامة من المشاجرة ، الى غير ما ذكرناه من صروب التأويلات
 والاعتقادات .

وما نعلم ان فرقة من فرق الامة ردت هذا الخبر واعتقدت بطلانه ،
 وامتنعت من قبوله ، وما تجمع الامة عليه لا يكون الا حقاً عندنا وعند
 مخالفينا ، وان اختلفنا في العلة والاستدلال .

فان قال : فما في تأويل مخالفكم للخبر ما يدل على تقبلهم له ،
 اوليس قد يتأول المتكلمون كثيراً مما لا يقبلونه كاحبار المشيئة واصحاب
 الرؤية فما المانع من أن يكون في الامة من يعتقد بطلانه أو يشك في
 صحته .

قيل له : ليس يجوز أن يتأول أحد من المتكلمين حبراً يعتقد

بطلانه ، أو يشك في صحته ، إلا بعد أن يبرر ذلك من حاله ويدلّ على بطلان الخبر أو على فقد ما يقتضي صحته ، ولم نجد محاملي الشيعة في ماص ولا مستقل يستعملون في تأويل خبر العدير إلا ما يستعمله المتقل لأننا لا نعلم أحداً منهم يعتدّ بمثله قدم الكلام في إبطاله ، والدفع له أمام تأويله ، ولو كانوا أو بعضهم يعتقدون بطلانه أو يشكون في صحته لوجب مع ما نعلمه من توفر دواعيهم إلى ردّ احتجاج الشيعة به وحرصهم على دفع ما يجهلونه السريّة إلى تثبيت ما يطهر عنهم دفعه سالفاً وآخراً ، ويشيع الكلام منهم في دفع الخبر كما شاع كلامهم في تأويله لأن دفعه أسهل من تأويله ، وأقوى في إبطال التعلّق به ، وانمي للشبهة .

فإن قال ليس قد حكى عن ابن أبي داود السجستاني^(١) دفع الخبر ، وحكى مثله عن الخوارزمي ، وطعن المحافظ في كتاب العثمانية^(٢) فيه .

(١) هو أبو بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، ولد بسجستان ولاية واسعة من كور خراسان - سنة ٢٣٠ وطاق مع أبيه ، أبي داود (صاحب السنن المشهور) في كثير من البلدان ، وحضر معه على شيوخه ثم برز بعد ذلك أخيراً ، فكان من كبار الحفاظ فيها ، إلى حدّ أن قيل أنه حفظ من أبيه ، كان يتهم بالانحراف عن عليّ والميل عليه ، فأراد أن يدفع عنه هذه الشبهة فجعل يقرأ عن الناس فضائل عليّ عليه السلام إلى درجة أن ابن جرير الطبري استغرب ذلك لما بلغه فقال « تكبيره من حارس » وروي عنه أنه كان يقول « كل من كان بيبي وبنيه شيء أو ذكرني شيء فهو لي حلّ إلا من رماني ببعض عليّ بن أبي طالب » كذب بصريه أخيراً وتوفي ببغداد سنة ٣١٦ ودفن فيها ، له كتب منها التفسير والسنن والمند ، والناسخ والمبسوط (انظر تاريخ بغداد ٩ من ص ٤٦٤ - ٤٦٨ ، ومعجم لبنان ٣ / ١٩٠) .

(٢) العثمانية من رسائل المحافظ ، وقد نقله أبو جعفر محمد بن عبد الله الاسكافي النوبختي سنة ٢٤٠ هـ وهو من آثار علماء المغنلة ومنكذبهم حسب سبعمي =

قيل له . أول ما يقوله انه لا معتبر في باب الاجماع بشذوذ كل شاذ عنه ، بل الواجب ان يعلم ان الذي خرج عنه عن يعتبر قول مثله في الاجماع ثم يعلم ان الاجماع لم يتقدم خلافه ، فان أبي داود والحاظ لو صرحا بالخلاف لسقط خلافهما بما ذكرناه من الاجماع خصوصاً بالذي لا شبهة فيه من تقدم الاجماع ، وفقد الخلاف وقد سقها ثم تأخر عنها .

على أنه قد قيل ان ابن أبي داود لم يذكر الخبر وانما انكر كود المسجد الذي بتدبير حمّ متقدماً ، وقد حكى عنه النص من الفتح في الخبر ، والتبري عما قدفه به محمد بن جرير الطبري والحاظ أيضاً لم يتجاسر على التصريح بدفع الخبر ، وانما طعن في بعض رواه ، وادعى اختلاف ما نقل من لفظه ، ولو صرحا وامثالهما بالخلاف لم يكن قادحاً لما قدّمناه .

أما الخوارج فما يقدر أحد على أن يحكي عنهم دعواً لهذا الخبر ، أو امتناعاً من قوله ، وهذه كتبهم ومفالاتهم موحودة معروفة وهي حالبة بما ادّعى ، والظاهر من امرهم حملهم الخبر على التعصیل وما جرى مجراه من ضروب تأويل مخالفي الشيعة ، وانما أنس^(١) بعض الجهلة هذه الدعوى على الخوارج ما ظهر منهم فيما بعد من القول الخبيث في أمير المؤمنين عليه السلام فظن أن رجوعهم عن ولايته يقتضي أن يكونوا جاحدين لفضائله

= كتاب في الكلام ومن كتبه كتاب المقامات في مناقب أمير المؤمنين عليه السلام و«نقص العثمانية» وقد خص ابن أبي الحديد العثمانية ونقصها في شرح نهج البلاعة ٣م / ٢٥٤ كما ان لابن أبي الحديد نقص عليها أيضاً أشار إليه في ١م / ١١٣ بقوله عن معاوية «وقد ذكرنا في «نقص العثمانية» على شيخنا أبي عثمان الحافظ ما رواه أصحابنا في كتبهم الكلامية عنه الخ».

(١) أنس - بالمد وهو هنا بمعنى أخصر.

ومواقبه ، وقد أُنْعِدَ هذا المذَّعِي عَايَةَ البَعْد ، لَأَن ائْتَحَرَف ائْخُورَح ائْمَا كَان
بَعْد ائْتَحْكِيم لَبَّابِ المَعْرُوف ، وَإِلَّا فاعْتَقَادَهُم لِإِمَامِهِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ
السَّلَام وَفَصْلَهُ وَتَقَدَّمَ قَدْ كَان طَاهِرًا ، وَهُمْ عَلَى كُلِّ حَالٍ بَعْضُ ائْبْصَارِهِ
وَعَوَانِهِ ، وَتَمَّ جَاهِدُ مَعَهُ الْأَعْدَاءُ ، وَكَانُوا فِي عِدَادِ الْأَوْلِيَاءِ إِلَى أَن كَان مِنْ
أَمْرِهِمْ مَا كَان ، وَقَدْ اسْتَدْلَّ عَلَى صِحَّةِ الْخَبَرِ بِمَا تَطَاهَرَتْ بِهِ الرِّوَايَةُ مِنْ
اِحْتِجَاجِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِهِ فِي الشُّرُورِ عَلَى الْخَاصَرِينَ^(١) فِي جُمْلَةٍ
مَا عَدَدَهُ مِنْ فِصَالِهِ وَمِثْلِهِ ، وَمَا حَصَّهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ حَبِيبِ قُل (أَشَدُّكُمْ
لِلَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ أَحَدٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِيَدِهِ فَصَلَّ مِنْ
كُنْتُمْ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلَى مَوْلَاهُ ، ائْتَهَمَ وَلَ مِنْ وَالَاهُ وَعَادَ مِنْ عَادِهِ غَيْرِي؟)
فَقَالَ الْقَوْمُ : ائَللَّهُمَّ لَا .

قَالُوا وَإِذَا اعْتَرَفَ بِهِ مِنْ حَصْرِ الشُّرُورِ مِنْ الْوُجُوهِ ، وَاتَّصَلَ
أَيْضًا بِغَيْرِهِمْ مِنَ الصَّحَابَةِ مِمَّنْ لَمْ يَحْصُرِ الْمَوْصِعَ كَمَا اتَّصَلَ بِهِ سَائِرُ مَا
حَرَى ، وَلَمْ يَكُنْ مِنْ أَحَدٍ يُكْبِرُ وَلَا أَظْهَرَ شَكًّا فِيهِ مَعَ عَدَمِ تَوَفُّرِ الدَّوَاعِي
فِي ظَهَرِ ذَلِكَ لَوْ كَانَ الْخَبَرُ بِخِلَافِ مَا حَكَمْنَا بِهِ مِنَ الصَّحَّةِ ، فَقَدْ وَجِبَ
لِقَطْعِ عَنِ صِحَّتِهِ ، هَذَا عَلَى أَن الْخَبَرَ لَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْوُصُوحِ كَالشَّمْسِ لَمَّا
حَبَارَ أَن يَدْعِيهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
لَا سِيَّ^(٢) فِي ذَلِكَ الْمَقَامِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ ، لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ أَبْرَهُ وَأَحْلَى فَدَرَأَ مِنْ
ذَلِكَ .
قَالُوا . وَتَمَثَّلَ هَذِهِ الطَّرِيقَةُ بِمُتَخَصِّصِ حَصُومِهَا فِي تَصْحِيحِ مَا ذَكَرَهُ

(١) اِحْتِجَاجِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَوْمَ الشُّرُورِ بِعَدَمِ مَفْضَلِهِ فِي ائْتَعْدِيرِ ١

/ ١٥٩ فَمَا بَعْدَهَا

(٢) فِي الْأَصْلِ دَسِيَّةً وَابْطُونُ أَوْ دَلَاءُ سَاقِطَةٌ مِنْ سَهْوِ الْعَيْنِ ، وَنَسِيَّةٌ لَا

تُسَمَّى إِلَّا مَعَ ائْتَحَادِ حَصُومٍ إِذَا ارْتَدَّ مَرَجِحٌ مَا بَعْدَهُ عَلَى مَا فُتِلَ حَتَّى لَا يَسْتَقِي
بِهَا إِلَّا مَا أُرِيدَ تَعْظِيمُهُ

أبو بكر يوم السقيفة واسمده الى الرسول صلى الله عليه وآله من قول : (الأئمة من قريش) وفيما جرى مجراه من الاخبار .

فان قال كيف يصح احتجاجكم بهذه الطريقة وعاية ما فيها ان يكون الحاضرون للشورى صدقوا بحبر العذير ، وشهدوا بصحته وان يكون من عداهم من الصحابة الذين لم يحضروا ويلغهم ما جرى امسكوا عن رده ، واطهار الشك فيه على سبيل التصديق ايضاً ، وليس في جميع ذلك حجة عندكم ، لانكم قد ردتم فيما مضى من الكتاب على من جعل تصديق الصحابة بحبر الاجماع وامسكهم عن رده حجة في صحته .

فيل له : إنما ردنا على من ذكرت من حيث لم يصح عندنا أولاً ، ضاق الصحابة على الخبر المدعى في الاجماع^(١) ثم لما سلمنا للمخصوم ما يدعونه من اطلاق الصحابة آرائهم انه لا حجة فيه على مذاهبهم واصولهم لأنهم يحضرون على كل واحد منهم عقلاً العلط ، واعتقاد الباطل بالشبهة ، فلا امان قبل صحة ما يدعونه من السمع من وقوع ما جاز عليهم ، وأبطلنا ما يتعلّقون به من عادة الصحابة في قبول الصحيح من الاخبار ورده السقيم ، وبينا انهم لم يقولوا في ذلك إلا على دعوى لا يعصدها برهان ، واهم رجعوا في ان الخطأ لا يجوز عليهم إلى قولهم أو ما يجري مجرى قولهم ، وهذا لا يمتنع من القطع على صحة ما يجمع عليه الامة على مذاهبنا لأننا لا نجيز على كل واحد منهم الخطأ والصلال كما أجازوه من طريق العمل وإنما نجبرهما على من عدا الامام ، لأن العقل قد دلّنا على وجود المعصوم في كل زمان ، ومنعنا من اجتماع الامة على الباطل إنما هو

(١) يريد بالخبر (لا يجمع أمي على صلال) وقد تقدّم وانظر الملل والنحل ج ١ /

لأجله فمن يسلك طريقتنا يجب أن تمنعه من الثقة بالاجماع وتحمسه به

فإن قال جميع ما ذكرتموه إنما يصح في متن الخبر أعني هو قوله صلى الله عليه وآله (من كنت مولاه فعلي مولاه) دون المقدمة المتضمنة للتقرير لأن أكثر من روى الخبر لم يروها^(١) والاطلاق من العلماء على القبول واستعمال التأويل غير موجود فيها لأنكم تعلمون خلاف حصولكم فيها وإنشاد أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى لم يتصمها في شيء من الروايات ، ودليلكم على إيجاب الإمامة من الخبر متعلق بها فدلوا عن صحتها .

قيل له ليس يكر أن يكون بعض من روى خبر العدير لم يذكر المقدمة الآن من اغفلها ليس بأكثر من ذكرها ولا يقاربه ، وإنما حصل الاحتلال بها من أحاد من الرواة ، وبقلة الشيعة كلهم ينقلون الخبر بمقدمته ، وأكثر من شاركهم من رواة أصحاب الحديث أيضاً ينقلون المقدمة ومن تأمل نقل الخبر ونصفحه علم صحة ما ذكرناه ، وإذا صح فلا تكبر في العمل من العمل بالمقدمة ، لأن الحاجة تقوم بنقل من نقلها ، بل بعضهم .

فإنما إنشاد أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى وحملوه من ذكر المقدمة فلا يدل على نفيها أو الشك في صحتها لأنه عليه السلام فرهم من الخبر بما يقتضي الاقرار بجميعه على سبيل الاختصار ، ولا حاجة به إلى أن يذكر القصة من أولها إلى آخرها وجميع ما جرى فيها لظهورها ، ولأن الاعتراف بما اعترف به منها هو اعتراف بالكل ، وهذه عادة الناس

(١) يريد بالمقدمة قوله صلى الله عليه وآله (التي أوى بكم من أممكم)

ففي يقرّروه، ألا ترى أن أمير المؤمنين لما أن قرره في ذلك المقام بحر الطائر في حملة المعائن والمناقب اقتصر على أن قال . (أيكم رجل قال له رسول الله صلى الله عليه وآله : اللهم انعت إلي بأحبّ خلقك يأكل معي ، عيري) ولم يذكر اهذاء الطائر^(٦) وما تأخر عن هذا القول من كلام الرسول وكذلك لما أن قرره صلوات الله عليه بقول الرسول صلى الله عليه وآله فيه لما بدده لفتح حبر ذكر بعض الكلام دون بعض ولم يشرح الفصّة وجميع ما جرى فيها وأما اقتصر عليه السلام على القدر المذكور انكلاً على شهرة الأمر في الاعتراف بعصه اعترافاً بكنهه ، ولا يسكر أن يكون هذه علة من أعمال رواية المقدمة من الرواة، فإن أصحاب الحديث كثيراً ما يقولون فلان يروي عن الرسول صلى الله عليه وآله كذا فيذكرون بعض لفظ الخبر والمشهور منه على سبيل الاختصار ، والتعويل على ظهور الباقي ، فإن الجميع يجري مجرى واحداً ، ومسبب فيها بعد دعوى الله ما يقتدر من الأدلة على إيجاب الإمامة من حبر العدير الى المقدمة وما لا يقتدر إليها إن شاء الله .

وأما الدليل على أن لفظ ﴿مولى﴾ تعيد في اللغة أولى مظاهر لأن من كان له أدنى احتلاط باللغة وأنها يعرف أنهم يصنعون هذه اللفظة مكان أولى كما أنهم يستعملونها في ابن العم ، وما المنكر لاستعمالها في الأولى إلا

(٦) أحال حديث الطائر انه أهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طائر مشوي بين رعيين فقال صلى الله عليه وآله وله وسلم (اللهم انني بأحبّ خلقك إليك) وفي رواية (وان رسولك يأكل معي من هذا) فعاد علي عليه السلام الحديث وقد رواه جماعة من أصحاب المسانيد وليس باختلاف يسير ومعنى واحد منهم الترمذي ٢ / ٢٩٩ . والخطيب في التاريخ ٣ / ١٧١ و ٩ / ٣٦٩ وأحكام في المستدرک ٣ / ١٣٠ و ١٣١ وأبو نعيم في الحلية ٦ / ٣٣٩ وابن الأثير في اسد الغابة ٤ / ٣٠ وقال وقد رواه عن أنس غير واحد .

كالمكر لاستعمالها في غيره من اقسامها ، ومعلوم اهم لا يتمتعون من أن يقولوا في كل من كان أولى بالشيء أنه مولاه ، فمحق شئت أن تصحح المطالب بهذه المطالبة فاعكسها عليه ثم طالبه بأن يدل على أن لفظه مولى تفيد في اللغة ابن العم والجار أو غيرها من الاقسام ، فانه لا يتمكن الا من إيراد بيت شعر أو مقاصة الى كتاب أو عرف لأهل اللغة ، وكل ذلك موجود ممكن لمن ذهب الى أنها تفيد الأولى ، على ما يتبرع بإيراد جملة تدل على ما ذهبنا إليه فنقول قد ذهب أبو عبيدة معمر بن المثنى^(١) ومنزلته في اللغة منزلته ، في كتابه في القرآن المعروف بالمحار لما انتهى الى قوله «**ماواكم النار هي مولاكم**»^(٢) أولى بكم ، واشد بيت لبيد عسداً لتأويله :

فعدت كلا الفرحين تحسب أنه مولى المحافة حلقها وامامها^(٣)

وليس أبو عبيدة ممن يعلط في اللغة ، ولو علط فيها أو وهم لما جار أن يحسب عن الكبير عليه الرد لتأويله غيره من أهل اللغة ممن أصاب ما علط فيه على عادتهم المعروفة في تنوع بعضهم لبعض ، ورد بعض على بعض فصار قول أبي عبيدة الذي حكياه مع انه لم يظهر من أحد من أهل اللغة رد له ، كأنه قول للجميع ، ولا خلاف بين المفسرين في أن قوله

(١) أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي مولى من العلماء باللغة والشعر والأدب ، وأيام العرب وحبارها قال في المحاظ «لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه» وهو أول من صنف في غريب الحديث توفي سنة ٢٠٩.

(٢) الحديد ١٥

(٣) البيت من المعنفة ، ويروى «فعدت» بالعين المهملة ، أي أنها حائفة من كلا جانبها ، من حلقها وامامها ، والفرح . «بواسع من الأرض ، والفرج أيضاً الثغر ، ولثغر موضع المحافة ، ومولى المحافة معناه ولي المحافة ، أي لموضع الذي فيه المحافة» (نظر شرح المعلقات العشر لتفسيره ص ١٥٠)

تعالى ﴿ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت
إيمانكم فاتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شيء شهيداً﴾^(١) إن المراد
بالموالى من كان أملك بالميراث وأولى بحيازته وأحق به .

وقال الأخطل^(٢) :

فأصبحت مولاها من الناس بعده وأحرى قريش أن تهاب وتحمدا

وقال أيضاً مخاطباً بني أمية :

أعطاكم الله جدًا تصبرون به لا جدَّ إلا صعب بعد محتر
لم تأثروا فيه إذ كنتم مواليه ولو يكون لقوم غيركم أشروا^(٣)

وقال غيره

(١) النساء ٣٣

(٢) الأخطل : عياض برعوث التعلبي ، لقب بالأخطل لبداهه لسانه ، وروي أنه
هجا رجلاً من قومه فقال له أنك لأخطل ، بشأ في أطراف الخيرة ثم اتصل بالأمويين
فكان شاعرهم المفضل ، وكان أحد الشعراء الثلاثة المنتق على أنهم أشعر أهل زمانهم
جرير والفرزدق والأخطل توفي سنة ٩٠ والبيت من قصيدة له في مدح يزيد بن معاوية
وقد اجاره من الحماد بن بشير حين هجا الأخطل الانصار فأردت النعمان الانتصاف
منه مطلعها

صحا القلب إلا من ضعائى فاتي جيس امير مستبىد فاصعدا
(ديوان الأخطل ص ٨٤).

(٣) هي من قصيدة للأخطل في مدح عبد الملك بن مروان مطلعها .
حفت القطر فراحوا منك أو بكروا وأزعجتهم سوى في صرفها بشير
وهي كما في ديوانه ص ٩٨ أربعة وثمانون بيتاً ، ويرى أن عبد الملك لما أشده
الأخطل هذه القصيدة أمر علامه أن يعمره بالخلل ، وأمر له بجمعته كانت بين يديه
فملئت له دراهم ، وقال إن لكل قوم شاعراً ، وإن شاعري بني أمية الأخطل (انظر
معاهد التصحيح ١ / ٢٧٢ - ٢٧٦ وديوان الأخطل ص ١٦٣)

كانوا موالى حقّ يطلبون به فأدركوه وما ملّوا وما تعوّا
وقال المعجّاح^(١):

الحمد لله الذي أعطى الخير موالى الحق إن المولى شكر
وروي في الحديث . (أيما امرأة تزوّحت بمهر أدن مولاهم مكاحها
باطل)^(٢) كلّ ما استشهدنا به لم يرد بلفظ مولى فيه إلا معنى أولى دون
غيره ، وقد تقدّمت حكايتنا عن المرد قوله . « إن أصل تأويل المولى الذي
هو أولى أي أحقّ ومثله المولى » وقال في هذا الموضع بعد أن ذكر تأويل
قوله تعالى : ﴿ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا ﴾^(٣) « والمولى والمولى معاهما
سواء وهو التحقيق بحلقه المتوليّ لأمرهم »

وقال الفراء^(٤) في كتاب « معاني القرآن » : المولى والمولى في كلام

(١) المعجّاح هو أبو الشعثاء بن ربيعة السعدي ، والمعجّاح لقب له ، ولد في
الجاهلية ، وقال الشعر فيها ثم أسلم . من الشعراء المجيدين ، وهو أول من رفع
الحرر وشبهه بالفقيد ، توفي حدود سنة ٩٠ . والبيت ثلث بيت من أرحورته في مدح
عمر بن عبد الله بن معمر ، وكان عبد الملك بن مروان ودينك لما وجهه إلى أبي فديك
عبد الله بن ثور القيسي الحروري يقتله وأصحابه فقال المعجّاح

قد خبر الذين الإله فخبّر وعورّ السرحم من وثى انعور
فالحمد لله الذي أعطى الخير موالى الحق إن المولى شكر
وعورّ: أمد ، وثى: حملة وليّ له ، وقيل: العور: حق معن المعنى الأول
يكون صمير ومنه للمقتول وعلى الثاني للقاتل ، والخبر: السرور ، يقال هو في خيرة
من العيش أي مسرة (وانظر ديوان المعجّاح ج ١ ص ٤)

(٢) سنن الترمذي ١ / ٢٠٤ أبواب النكاح ، وفي نهاية ابن الأثير ج ٤ / ٢٢٩
مادة (ولا) عن الحروري ، وقال بعد نقل الحديث : « وليها » أي والي أمرها
(٣) سورة محمد ١١ .

(٤) الفراء: أبو ركريا يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي من أئمة اللغة

العرب واحد وفي قراءة عبد الله بن مسعود ﴿إِنَّمَا مَوْلَاكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾
مكان ﴿وَلِيكُمْ﴾

وقال أبو بكر محمد بن القاسم الأساري في ^(١) كتابه في القرآن المعروف
بـ (المشكل) «والمولى في اللغة ينقسم على ثمانية أقسام، أولها المولى المعنوي
المعتق ثم المعنوي عليه المعتق والمولى الولي والمولى الأول بالشئ» وذكر
شاهداً عليه الآية التي قدما ذكرها ويبت لبيد «والمولى الحار ، والمولى ابن
العم ، والمولى الصهر ، والمولى الخليف» واستشهد على كل قسم من
أقسام المولى بشيء من الشعر لم يذكره لأن عرصاً سواء

وقال أبو عمرو علام ثعلب في تفسير بيت الحارث بن حلزة ^(٢)

الذي هو

والأدب ومن تلامذة الكسائي ، قال فيه ثعلب «لولا انصراف ما كانت اللغة، ولد
بالكوفة وشأ بها ، ثم انتقل إلى بغداد فعهد إليه المأمون تاديب ولديه ، توفي سنة ٢٠٧
في طريق مكة ، وانصراف - شديد الراء - لأنه كان يفرى الكلام بحثاً وتحقيقاً ، ويقال
لأبيه الاقطع لأن يده قطعت يوم فتح وكان مع الحسين بن علي بن الحسين بن الحسن
بن علي عليهم السلام.

(١) أبو بكر الأنباري محمد بن القاسم بن محمد نسبة إلى الأنبار ، كان من
أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة ، ومعرفة أيام العرب ، ومن أكثرهم حفظاً للأشعار
وشوهد القرآن حتى قيل كان يحفظ مائة وعشرين تفسيراً للقرآن وثلاثمائة ألف
شاهد من شواهد نوني ببغداد سنة ٣٢٨.

(٢) يعني أبا عمرو بن العلاء

(٣) الحارث بن حلزة الشكري شاعر جاهلي من أهل بادية العراق ، ومن
أصحاب المغنقات ، ومطلع مملفته :

أَدَسَا بِسَبِيحِهَا أَسْمَاءُ رَثْ ثَاوٍ يُحْمِلُ مِنْهُ لُثْرَاءُ

وتجملها بين يدي عمر بن هند ملك الحيرة ، وأكثر من المعر بها حتى صرب به
المثل فقليل : (أفخر من الحارث بن حلزة) .

زعموا أن كل من ضَرَبَ العير موالٍ لسا، وأني الولاء^(١)
أقسام المولى وذكر في جملة الأقسام ، أن المولى السيد وإن لم يكن
مالكاً ، والمولى الولي .

وقد ذكر جماعة عن يرجع الى مثله في اللغة أن من جملة أقسام المولى
السيد الذي ليس بمالك ولا ممتق ، ولو ذهبنا الى ذكر جميع ما يمكن أن
يكون شاهداً فيما قصدناه لأكثرنا ، وفيما أوردناه كناية ومقتنع .

فإن قيل : أليس ابن الأباري قد أورد أبيات الأخطل التي
استشهدتم بها وشعر العجاج والحديث الذي روئتموه وتأول لفظه مولى في
جميعه على ولي دون أولى فكيف ذكرتم أن المراد بها الأولى ؟

قيل له : الأمر على ما حكته عن ابن الأباري غير معلوم في اللغة
أن لفظه ولي تفيد معنى أولى ، وقد دَلَّلنا على ذلك فيما تقدّم من الكلام في
تأويل قوله : ﴿أَنَا وَلِيكُمْ اللَّهُ﴾ وجميع ما استشهدنا به من الشعر والخبر لا
يجوز أن يكون المراد بمولى فيه إلا الأولى ومن كان مختصاً بالتدبير ومتولياً
للقيام بأمر (ما قيل أنه مولاه ، لأنه متى لم يحمل على ما قلناه لم يعد فكيف
يصحّ حمل قوله : بغير إذن مولاها) إذا قيل : إن المراد به وليها على غير
من يملك تدبيرها واليه العقد عليها .

فإن قيل : قد دَلَّلتم على استعمال لفظه مولى في أولى فيما الدليل على
أن استعمالهم جرى على سبيل الحقيقة لا المجاز ، والمجاز قد يدخل في
الاستعمال كما تدخل الحقيقة .

(١) البيت من المعلّقة وه العبره التوند أو الحصار ، وغالبية الناس في زمانه من
أهل الوبر يضرّون الأوتاد عند أقامتهم ، أو الحميمير عند ركوبهم والمعنى أنهم يرمونها
ذئوب جميع الناس مع أنهم غير موالين لنا ، ونقرأ : أنا ، فيكون المعنى نحن أهل الولاء
نحذف المضاف .

قيل له : إنما يحكم في اللفظ بأنه مستعمل في اللفظة على وجه الحقيقة بأن يظهر استعماله فيها من غير أن يشت ما يقتضي كونه مجازاً من توقيف من أهل اللفظة أو ما يجري مجرى التوقيف ، فأصل الاستعمال يقتضي الحقيقة وإنما يحكم في بعض الألفاظ المستعملة بالمجاز لأمرٍ يوجب عليها الانتقال عن الأصل .

وأما الذي يدل على أن المراد بلفظة مولى في خبر العدير الأولى ، فهو أن من عادة أهل اللسان في خطابهم إذا أوردوا جملة مصرحة وعطفوا عليها كلاماً محتمل لما تقدم التصريح به ولعمري لم يجوز أن يريدوا بالمحتمل إلا المعنى الأول ، يبين صحة ما ذكرناه أن أحدهم إذا قال مقلاً على جماعة ومنهياً لهم وله عدة عبيد الستم عارفين بعدي فلان ؟ ثم قال عاطفاً على كلامه فاشهدوا أن عدي حرّ لوجه الله تعالى ، لم يجوز أن يريد بقوله : عدي بعد أن قدم ما قدمه إلا العبد الذي سمّاه في أول كلامه دون غيره من سائر عبيده ، ومنى أراد سواه كان عدهم ملعراً خارجاً عن طريقة البيان ويجري قوله : فاشهدوا أن عدي حرّ، عد جميع أهل اللسان مجرى قوله : فاشهدوا أن عدي فلاناً حرّ إذا كرّر مجرى تسميته وتعيينه ، وهذه حال كل لفظ محتمل عطف على لفظ مفسّر على الوجه الذي صورناه ، فلا حاجة بنا إلى تكثير الأمثلة منه .

فإن قال : وكيف يشبه المثال الذي أوردتموه خبر العدير وإنما تكررت فيه لفظة عدي غير موصوفة على سبيل الاختصار بعد أن تقدمت موصوفة وخبر العدير لم يتكرّر فيه لفظة واحدة ، وإنما وردت لفظة مولى فادعيت أنها تقوم مقام أولى المقدمة .

قيل له : أنك لم تمهم موقع التشبيه بين المثال وخبر العدير وكيفية

الاستشهاد به لأن لفظة عدي وان كانت متكررة فيه فإنها لما وردت أولا موصولة بعلان جرت مجرى المصريح المصرح الذي هو ما تضمنته المقدمة في خبر العدير من لفظ أولى ، ثم لما وردت من بعد خبر موصولة حصل فيها احتمال واشتاء لم يكن في الأول فصارت كأنها لفظة أخرى تحتل ما تقدم وتحتل غيره ، وحررت مجرى لفظة مولى من خبر الغدير في احتمالها لما تقدم ولغيره ، على أن لو جمعنا مكان قوله - فاشهدوا أن عدي حر - شهدوا أن علامي أو علوكي حر لزال الشبهة في مطابقة المثال للحبر ، وان كان لا فرق في الحقيقة بين لفظة عدي اذا تكررت وبين ما يقوم مقامها من الألفاظ في المعنى الذي قصدناه .

فان قال ما تكررون من أن يكون انما قبح أن يريد القائل الذي حكيتكم قوله بلفظة عدي الثانية والتي تقوم مقامها من عدا المذكور الأول الذي قررهم بمعرفته من حيث تكون المقدمة إذا أراد ذلك لا معنى لها ولا فائدة فيها ، ولأنه أيضاً لا تعلق لها بما عطف عليها بالفاء التي تقتضي التعلق بين الكلامين ، وليس هذا في خبر الغدير لأنه إذا لم يرد بلفظة مولى أولى وأراد أحد ما يحتمله من الأقسام لم يخرج المقدمة من أن تكون معيدة ومتعينة بالكلام الثاني لأنها تعيد التذكير بوجوب الطاعة ، وأخذ الاقرار بها ليتأكد لزوم ما يوحى في الكلام الثاني لهم ويصير معنى الكلام إذا كنت أولى بكم وكانت طاعتي واجبة عليكم فافعلوا كذا وكذا ، فانه من جملة ما أمركم بطاعتي فيه ، وهذه عادة الحكماء فيما يلزمونه من يجب عليه طاعتهم فافترق الأمران ، وبطل ان يجعل حكمهما واحداً .

قيل له لو كان الأمر على ما ذكرت لوجب أن يكون متى حصل في المثال الذي أوردناه فائدة لمقدمته وان قلت وتعلق بين المعطوف والمعطوف

عليه ان يحسن ما ذكرناه وحكمنا بقبحه ، ووافقنا عليه ، ونحن نعلم ان القائل إذا أقبل على جماعة فقال: أستم تعرفون صديقي زيد الذي كنت ابتعت منه عبدي فلاناً الذي من صفته كذا واشهدناكم على أنفسنا بالمبايعه ؟ ثم قال عقيب قوله : فاشهدوا أنني قد وهبت له عبدي أو رددت عليه عبدي لم يمر أن يريد بالكلام الثاني إلا العبد الذي سماه وعينه في صدر الكلام ، وان كان متى لم يرد ذلك يصح أن يحصل فيما قدمه فائدة ولبعض كلامه تعلق ببعض لأنه لا يمتنع أن يريد بما قدمه من ذكر العبد تعريف الصديق ، ويكون وجه التعلق بين الكلامين انكم إذا كنتم قد شهدتم بكذا وعرفتموه ، فاشهدوا أيضاً بكذا ، وهو لو صرح بما قدمناه حتى يقول بعد المقدمة فاشهدوا أنني قد وهبت له أو رددت إليه عبدي فلاناً الذي كنت ملكته منه ، ويذكر من عبده غير من تقدم ذكره لحسن وكان وجه حسنه ما ذكرناه ثبت أن الوجه في قبح حمل الكلام الثاني على معنى غير الأول^(١) مع احتماله له خلاف ما ادّعاء السائل ، والله الذي ذهبنا إليه .

فإنما الدليل على ان لفظة أولى تعيد معنى الامامة فهو انا نجد أهل اللغة لا يصحون هذا اللفظ إلا فيمن كان يملك تدبير ما وصف بأنه أولى به^(٢) وتصريفه وينفذ فيه امره وحيه ، ألا تراهم يقولون : السلطان أولى بإقامة الحدود من الرعية ، وولد الميت أولى بميراثه من كثير من أقاربه ، والزوج أولى بأمراته ، والمولى أولى بعبده ، ومرادهم في جميع ذلك ما ذكرناه ولا خلاف بين المفسرين في أن قوله تعالى : ﴿النهي أولى بالمؤمنين

(١) على غير، ح ل

(٢) بتدبيره، ح ل

من أنفسهم»^(١) المراد به أنه أولى بتدبيرهم ، والقيام بأمورهم ، من حيث وجبت طاعته عليهم ، ونحن نعلم أنه لا يكون أولى بتدبير الخلق وأمرهم ونهيهم من كل واحد منهم إلا من كان إماماً لهم مقررص الطاعة عليهم .

فإن قالوا . اعملوا على أن المراد بلفظة «مولى» في الخبر ما تقدم من معنى ولي من أين لكم أنه أراد كونه أولى بهم في تدبيرهم ، وأمرهم ونهيهم ، دون أن يكون أراد أنه أولى بأن يوالوه ويحبوه أو يعظموه ويفصلوه ، لأنه ليس يكون أولى بذواتهم ، بل بحالهم وهم واصريرهم إليهم ، فأي فرق في ظاهر اللفظ أو معناه بين أن يريد بما يرجع إليهم تدبيرهم وتصريفهم وبين أن يريد أحد ما ذكرناه ؟

قيل له : سؤالك يطل من وجهين ، أحدهما أن الظاهر من قول القائل فلان أولى بفلان ، أنه أولى بتدبيره ، وأحق بأن يأمره وينهاه ، فإذا انضاف في ذلك القول بأنه أولى به من معناه زالت الشبهة في أن المراد ما ذكرناه ، ألا تراهم يستعملون هذه اللفظة مطلقاً في كل موضع حصل فيه تحقق بالتدبير ، واختصاص بالأمر والنهي كاستعمالهم لها في السلطان ورعيته ، والوالد وولده ، والسيد وعبده ؟ وإن جاز أن يستعملوها مقيدة في غير هذا المعنى إذا قالوا : فلان أولى بحجة فلان أو بنصرته أو بكذا وكذا منه إلا أن مع الإطلاق لا يعقل عنهم إلا المعنى الأول ولذلك نجدهم يمتنعون من أن يقولوا في المؤمنين أن بعضهم أولى ببعض من أنفسهم ، ويريدون مما يرجع إلى المحبة والنصرة وما أشبهها ولا يمتنعون من القول بأن النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام أو من اعتقلوا أن له فرض طاعته عليهم أولى بهم من أنفسهم ، ويريدون أنه أحق بتدبيرهم

(١) الأحزاب ٦ .

وأمرهم ونهيهم ، والوجه الآخر أنه إذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله أراد بما قدمه من كونه أولى بالخلق من نفوسهم أنه أولى بتدبيرهم وتصريفهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف وجب أن يكون ما أوجبه لأمر المؤمنين عليه السلام في الكلام الثاني حارياً ذلك المجزئ لأنه صلى الله عليه وآله بتقديم ما قدمه يستعني عن أن يقول : فمن كتب أولى به في كذا وكذا فعليّ أولى به فيه ، كما أنه بتقديم ما قدمه استعني عن أن يصرح بلعنة أولى إذ أقام مقامها لعنة مولى والذي يشهد بصحة ما قلناه أن القائل من أهل اللسان إذا قال فلان وفلان - وذكر جماعة - شركائي في المنافع الذي من صمته كذا ، ثم قال عاطفاً على كلامه . فمن كتب شريكه فعبد الله شريكه ، اقتضى ظاهر لفظه أن عبد الله شريكه في المنافع الذي قدم ذكره ، واحترق الجماعة شركاؤه فيه ، ومنى أراد أن عبد الله شريكه في غير الأمر الأول كان سعيهاً عامناً مُلحراً .

فإن قال (١) : إذا سلم لكم أنه عليه السلام أولى بهم بمعنى التدبير ووجوب الطاعة من أين لكم عموم وجوب فرص طاعته في جميع الأمور التي تقوم بها الأمة ؟ ولعله أراد أنه أولى بأن يطيعوه في بعض الأشياء دون بعض .

قيل له : الوجه الثاني الذي ذكرناه في جواب سؤالك المتقدم يسقط هذا السؤال ونما يطله أيضاً أنه إن أثبت له عليه السلام فرص طاعته على جميع الخلق في بعض الأمور دون بعض وجبت إمامته ، وعموم فرص طاعته ، لأنه معلوم أن من وجبت على جميع الناس طاعته ، ومثال تدبيره ، لا يكون إلا الامام ، ولأن الأمة مجمعة على أن من هذه صفة هو

(١) فإن قيل، غ ل.

الامام ، ولأن كل من أوجب لأمر المؤمنين من حبر الغدير فرض الطاعة على الخلق أوجبها عامة في الأمور كلها على الوجه الذي يجب للأئمة ولم يخص شيئاً دون شيء ، وعمل هذه الوجوه يجب من شأن فقال كيف علمتم عموم القول بجمع الخلق مصداقاً إلى عموم إيجاب الطاعة لساير الأمور ولستم ممن يثبت للعموم صيغة في اللغة فتعلقون بلفظة « من » وعمومها ؟ وما الذي يمنع على أصولكم من أن يكون أوجب طاعته على واحد من الناس أو جماعة من الأمة قليلة العدد ؟ لأنه لا خلاف في عموم تقرير النبي صلى الله عليه وآله للأمة وعموم قوله صلى الله عليه وآله بعد : (من كنت مولاه) وإن لم يكن للعموم صيغة ، وقد بنا أن الذي أوجه ثانياً يجب مطابقتها لما قدمه في وجهه وعمومه في الأمور فكذلك يجب عمومها في المحاطين بمثل تلك الطريقة ، ولأن كل من أوجب من الخير فرض الطاعة وما يرجع إلى معنى الإمامة ذهب إلى عمومها لجميع المكلفين ، كما ذهب إلى عمومها في الأفعال

طريقة أخرى في الاستدلال بحبر الغدير ، وقد يستدل على إيجاب الإمامة من الخبر بأن يقال : قد علمنا أن النبي صلى الله عليه وآله أوجب لأمر المؤمنين عليه السلام أمراً كان واجباً له لا محالة ، فيجب أن يعتبر ما يحتمله لفظة « مولى » من الأقسام^(١) وما يصح منها كون النبي صلى الله

(١) فإن اس الاثر في النهاية ٤ / ٢٢٨ مادة « ولا » تكرر ذكر المولى في الحديث وهو اسم يقع على جماعة كثيره فهو « نبي » ، « الملك » ، « السيد » ، « المنعم » ، « المعتق » ، « بكر التاء » ، « الباهر » ، « المحدث » ، « التابع » ، « الحار » ، « ابن العم » ، « الحبيب » ، « العقيد » (أي المعاهد وهو المعاهد) « الصهر » ، « العبد » ، « المعتق » ، « بفتح التاء » ، « المنعم عليه » ، « وكل من ولي أمراً أو قام به فهو مولاه ووليّه » ، « قل » ، « وقد تختلف مصادر هذه الأسماء ، فالولاية - مفتح - في الولاية والنسب والمعتق - بكسر التاء - والولاية - بالكسر - في الإمارة والولاية - المعتق - والمولاه من وإلى العموم

عليه وآله محتصاً به ، وما لا يصح وما يجوز أن يوجه لغيره في تلك الحال ، وما لا يجوز وما يحتمله لفظ « مولى » ينقسم إلى أقسام منها ما لم يكن صلى الله عليه وآله عليه ومنها ما كان عليه ومعلوم لكل أحد أنه عليه السلام لم يرده ، ومنها ما كان عليه ومعلوم بالدليل أنه لم يرده ، ومنها ما كان حاصلاً له صلى الله عليه وآله عليه ويجب أن يريد لبطان سائر الأقسام ، واستحالة خلوه كلامه من معنى وفائدة .

فالقسم الأول هو المعتق^(١) والخليف لأن الخليف هو الذي ينقسم إلى قبيلة أو عشيرة ومحالفها على نصرته والدفاع عنه فيكون منتسباً إليها متفرعاً بها ، ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله حليفاً لأحد على هذا الوجه والقسم الثاني ينقسم على قسمين أحدهما معلوم أنه لم يرده لطلانه في نفسه كالمعتق^(٢) والمالك والجار والصهر والخليف والامام إذا عد من أقسام مولى ، والآخر معلوم أنه لم يرده من حيث لم يكن فيه فائدة وكان ظاهراً شائعاً وهو ابن العم .

[القسم الثالث : الذي يعلم بالدليل أنه لم يرده هو ولاية الدين ، والنصرة فيه والمحبة أو ولاء المعتق والدليل على أنه صلى الله عليه وآله لم يرد ذلك أن كل أحد يعلم من ديه صلى الله عليه وآله وجوب تولي المؤمنين ونصرتهم وقد نطق الكتاب به ، وليس يحسن أن يجمعهم على الصورة التي حكيت في تلك الحال ، ويعلمهم ما هم مضطرون إليه من دينه ، وكذلك هم يعلمون أن ولاء المعتق لبي العم قبل الشريعة وبعدها ، وقول عمر بن الخطاب في الحال على ما تظاهرت به الرواية لأمر المؤمنين عليه السلام (أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة)^(٣)

(١) أي مفتح التاء (٢) بكسر التاء .

(٣) قول عمر لعلي . « أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة » رواه جماعة .

يُطل أن يكون المراد بالخبر ولاء العتق والمثل ما ذكرناه في إبطال أن يكون المراد بالخبر ولاء العتق أو إيجاب النصرة في الدين استبعد أن يريد صلى الله عليه وآله قسم ابن العم لأن حلول الكلام من فائدة متى حمل على أحد الأمرين كحلوله منها إذا حمل على الآخر ، فلم يبق إلا القسم الرابع الذي كان حاصله له عليه السلام ويجب أن يريدوه وهو الأولى بتدبير الأمة وأمرهم ونهيهم ، وقد دللنا على أن من كان هذه الصفة فهو الامام المفترض الطاعة ، ودللنا أيضاً فيما تقدم على أن من جملة أقسام مولى الأولى ، فليس لأحد أن يعترض بذلك ، وليس له أيضاً أن يقول قد ادعيتم في صدر الاستدلال أن النبي صلى الله عليه وآله أوجب أمراً كان له ، وليس يجب ما ادعيتموه ، بل لا يمتنع أن يريد بقوله (فمن كنت مولاه) ما يرجع الى وجوب الطاعة ، ويريد بقوله (فعلي مولاه) أمراً أحرم لم يكن عليه ، ولا يتعلق بما تقدم ، لاما لا يعتز في هذه الطريقة الى ان ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله أوجب ما كان حاصله له ، لانه صلى الله عليه وآله لا بد أن يوجب بلفظة (مولى) على كل حال أحد ما يحتمله في اللفظة من الاقسام ، وقد علمنا بطلان إيجابه لما عدا الامامة من سائر الاقسام بما تقدم ذكره ، فوجب أن يكون المراد هو الامامة والا فلا فائدة في الكلام ، وليس له أن يقول : ان المراد هو اثبات الموالاة طاهراً وباطناً لان ابطال هذا الوجه يأتي عند الكلام على صاحب الكتاب مستقصى

= من العلماء والمحدثين مهم الطبري في تفسيره ٣ / ٤٢٨ ، الزراري في تفسيره ٣ / ٣٣٦ - أحمد في المستد ٤ / ٢٨١ الخطيب في تاريخه ٨ / ٢٩١ ، المحب في رايه ٢ / ١٦٩ ابن كثير في تاريخه ٢١٠ الشهرستاني في الملل والحل ج ١ ص ١٦٣ وفيه (طوبى لك يا علي أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة) وابن الأثير في النهاية ج ٤ / ٢٢٨ مادة «ولاء» نقل أوله، وفي الفتوحات الاسلامية للسيد أحمد ربي دجلان ٢ / ٣٠٦ قال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما «أميت يا ابن أبي طالب مولى كل مؤمن ومؤمنة»

طريقة اخرى . ويكرر أن يستدل من ذهب إلى أن اللفظ المحتمل
 لأمور كثيرة إذا أطلق يجب حمله على سائر محتملاته إلا ما منع منه الدليل
 على إيجاب الإمامة من الخبر بهذه الطريقة بعد أن يبين أن من أقسام مولى
 أولى ، وأن أولى يعيد معنى الإمامة ، وقد ذكرنا فيما تقدم فساد الاستدلال
 بطريقه الاحتمال ، وأن الأصل الذي هي مسية عليه لا يشت صحتها ،
 واد . قد فرغنا مما أردنا تقديمه امام مناقضته حتى يرجع الى كلامه

فنقول . أما الدلالة الأولى فقد رتبناها وشرحناها وهي على خلاف
 ما حكاه لأن لا نقول . إن المراد بالمعظة (مولى) لو لم يطبق المقدمة لم تكن
 للمقدمة فائدة ، بل الدلالة على وجوب مطابقتها للمقدمة قد بيناها في
 كلامنا .

فأما الدلالة الثانية . لبي حكاه فليست دلالة تقوم بنفسها لأنه لو قيل
 لمستدل بها . لم رعت أنه لا بد أن يُبين في تلك الحال أمراً عظيماً ، ثم
 لم رعت أنه ليس في أقسام مولى أمر عظيم يستحق أن يُبين ؟ وأن سائر ما
 يذكر لا يصح أن يراد لم يكن بد من الرجوع الى طريقة التقسيم التي
 ذكرناها . فأما الدلالة الثالثة وهي دلالة التقسيم ، وقد مضت مرتبة وأما
 الدلالة الرابعة فتجري مجرى الثالثة في أنها متى لم يستدل إلى دلالة كانت
 دعوى لأن أصحابنا إنما يقولون . لو لم يرد النبي صلى الله عليه وآله ما
 ذهب إليه لوجب أن يكون ملبساً بحيراً إذا تيسر وجه دلالة القول على
 لإمامة فلا بد إذاً من بيان إيجاب القول للإمامة بالطريقة المتقدمة ليستقيم
 أن يقول إنه صلى الله عليه وآله لكان محيراً

وأما المعرفة بقصده عليه السلام ضرورة فليس مما يعتمد أصحابنا
 في هذا الخبر وامثاله ولا يمتنع عندنا أن يكون المراد معلوماً بصريح من
 الاستدلال ولا يقولون أيضاً لو لم يعرف القصد من الكلام باصطرار لم

يكن بياناً بل يقولون لو لم يرد الإمامة مع إيجاب حصصه لها لكان مُلغراً
عادلاً عن طريق بيان بل عن طريق الحكمه

قال صاحب الكتاب : « واعلم أن المراد بالخبر - عني ما ذهب إليه
شيعاناً^(١) » لإبادة عن فصل مقطوع به لا يتغير على الأوقات ، لأن
وجوب الموالاة على القطع يدل على أن من وجب ذلك له ناطقه كظاهره
وإذا أوجب النبي صلى الله عليه وآله موالاته عليه السلام ولم يقيد بوقت ،
فيجب أن يكون هذه حاله^(٢) في سائر الأوقات ، ولو لم يكن هذا هو
المراد لوجب أن لا يبرم سائر من عاب عن الموضع موالاته ، ولما وجب
بعد ذلك الوقت عليهم موالاته ، وبطلان ذلك بين أنه يقتضي الفصل
الذي لا يتغير ، وهذه سرقة عظيمة تفوق سرقة الإمامة ، ويختص هو بها
دون غيره ، لأنه صلى الله عليه وآله لم يُبين في غيره هذه الحالة كما بين
فيه ، ولأن الإمامة إنما تعظم من حيث كانت وصلة الى هذه الحالة ، فلو لم
تكن هذه من أشرف الأحوال لم تكن الإمامة شريفة ، ودلوا على أن المراد
بمولى ما ذكروه بقوله تعالى : ﴿ان الله مولى الذين آمنوا﴾^(٣) وإن المراد
بذلك موالاة الذين والبصرة فيه ، ويقول عر وحل ﴿فإن الله هو مولاه
وحيريل وصالح المؤمنين﴾^(٤) وأن المراد بذلك البصرة في الذين وييسوا أن
اموالاة في اللغة وإن كانت مشتركة فقد علب^(٥) عرف الشرع في استعمالها

(١) يعني شيعه أب علي الحياتي وأنا هاشم الكمي ، وقد نكرر ذكرهم في

الكتاب .

(٢) ما بين السحمتين ساقط من « المعني »

(٣) سورة محمد ١٢

(٤) سورة التحريم ٤ .

(٥) غ « فقد علم » .

في هذا الوجه ، قال الله تعالى ﴿ والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ﴾^(١) .

قالوا ريدل على ان هذا هو المراد قوله صلى الله عليه وآله (اللهم وال من والاه) ولو لم يكن المراد بما تقدم ما ذكرناه لم يكن هذا القول لائقاً به وقول عمر (اصححت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة) يدل على ان هذا هو المراد ، لأنه ما أراد الا هذا الوجه .^(٢)

يقال له اما الدلالة الاولى التي رتسها وتبنا كيمي الاستدلال بها فهي مسقطة لكلامك في هذا الفصل ، ومزيلة للاعتراض به ، لانا قد تبنا بما لا يتمكن من دفعه ان المراد بلفظة (مولى) يجب ان يكون موافقاً للمقدمة ، وانه لا يسوع حمله الا على معانها ، ولو صح ان يرد بلفظة (مولى) ما حكته عن شحيح ، وكان ذلك من بعض اقسامها في السنة ، وليس بصحيح في الحقيقة ، لكان حكم هذا المعنى حكم سائر المعاني التي تحملها اللفظة في وجوب صرف المراد عنها ، وحمله على ما تضمنته المقدمة على ما دللنا عليه ، فلم ينق الا ان يبين انه غير قادح أبصاً في دلالة التقسيم ، والذي يبينه أنك لا تحلو فيها ادعيته من حمل الكلام على إيجاب الموالاة مع القطع على الساطع من ان نُسده الى ما يقتضيه لفظة (مولى) ووضعها في اللغة أو في عرف الشريعة أو الى اطلاق الكلام من غير تقييد بوقت ، وتخصيص بحال ، أو الى ان ما اوجه عليه السلام يجب ان يكون مثل ما وجب له واذا كان الواجب له هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله فيها اوجه فان أردت الأول فهو ظاهر الفساد ، لأن من المعلوم ان لفظة

(١) التوبة ٧١

(٢) المعنى ٢٠ في ١ / ١٤٦ .

(مولى) لا تعيد ذلك في اللغة ولا في الشريعة ، وإما انما تعيد في جملة ما
يحتسبه من الاقسام تولي النصرة والمجبة من غير تعلق بالقطع على الباطن ،
أو عموم سائر الاوقات ، ولو كانت فائدتها ما ادعيت لوجب أن لا يكون
في العالم احد مالياً لغيره على الحقيقة الا ان يكون ذلك الغير نبياً أو إماماً
معصوماً ، وفي علمنا باجراء هذه اللفظة حقيقة في المؤمن وكل من تولّى
نصرة غيره وإن لم يكن قاطعاً على باطنه دليل ، على أن فائدتها ما ذكرناه
دون غيره ، وإن أردت الثاني فغير واجب أن يقطع على عموم القول
بجميع الاوقات من حيث لم يقبّد بوقت ، لأنه كما لم يكن في اللفظ
تخصيص بوقت بعينه ، فكذلك ليس فيه ذكر قد استوعب الاوقات ،
فادعاء أحد الأمرين لعقد حلقه من اللفظ كادعاء الآخر لثل هذه العلة ،
وقد بيّنا فيما مضى من الكتاب أن حمل الكلام على سائر الاوقات ،
والحمل على سائر محتملاته لعقد ما يقتضي التخصيص غير صحيح ، وقد
قال الله تعالى : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ ولم يخص
بعضاً دون بعض من الاوقات ، كما لا تخصيص في ظاهر خبر العدير ، ولم
يقُل أحد انه تعالى أوجب بآية موالاة المؤمنين على الطاهر دون الباطن ،
وفي الأحوال التي يظهر منهم فيها الايمان ، وما يقتضي الموالاة ، فلا ينكر
أن يكون ما أوجب من الموالاة في خبر العدير جارياً هذا المحرر ، وليس
لأحد أن يقول : متى حملا ما أوجب من الموالاة في الخبر على الطاهر دون
الباطن لم نجعله معيذاً لأن وجوب هذه الموالاة لجميع المؤمنين معلوم قبل
الخبر ، فيجب أن يكون المراد ما ذكرناه من الموالاة المحصورة ، وذلك ان
الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على الموالاة جملة لأنه ليس هو بأن
يقترح إضافته الى الموالاة المطلقة التي يحتملها اللفظ وريادة فيها لبجمل
للخبر فائدة أولى من أضاف إلى الموالاة ما يذهب إليه من إيجاب فرص

الطاعة، وقال انه عليه السلام انما أراد من كان يوالي موالاة من يحب طاعته، وتندبر تنديره فيوال علناً على هذا الوجه، وأُغْتَلَّ في محله^(١) من الريادة أيضاً طلب العائدة للخير، وإذا حاول دعوى من ادعى الموالاة المحصورة غيرها وحب اطراحها، والرجوع الى ما يقتضيه انقط، فإذا علمنا أن حمله على الموالاة المطلقة الحاصلة بين جميع المؤمنين يسقط العائدة وحب أن يكون المراد ما ذهبنا إليه من كونه أولى تنديريهم وأمرهم وحبهم

وإن أردت القسم الثالث^(٢) قد لث لم دعت أنه عليه السلام إذا كان ممن يحب له الموالاة على الطاهر والباطل وفي كل حال فلا بد أن يكون ما أوجه في الخبر مماثلاً للواحب به^٣ أولست نعوها بما هو أكد من استدلالكم هذا إذا أوجها حمل لفظة «مولى» على ما تقتضيه المقدمة وأحد أن يعدل بها عن المعنى الأول وتدعون ان «ندي أوجه غير واجب وان النبي صلى الله عليه وآله لو صرح بحلافه حتى يقول بعد المقدمة، فمن وحب عليه موالاي فيوال علناً، أو ممن كت أوى به من نفسه فليهم كذا وكذا، مما لا يرجع الى المقدمة لحسن بحار فالأ الترتيم مثل ذلك في تأويلكم الآن نعلم أنه عليه السلام لو صرح بحلاف ما ذكرتموه حتى يقول فمن أئرمته موالاي على الباطل والطاهر فيوال علناً في حياتي أو ما دام متمسكاً بما هو عليه لخار وحسن، وإذا كان حائراً حساً بطل أن يكون الخبر مقتضياً لمائلة ما أوجه من الموالاة فيحب له منها.

(١) الماحلة: الماكرة والكايلة.

(٢) وهو ولاية الدين ونصره فيه وامحه، أو ولاء لمعنى بكر له. وقد

عمم بدليل أنه صلى الله عليه وآله وسلم م برده في حديث الولاية

فإن قيل : كيف يصح أن تجمعوا بين الطعن على ما ادّعيه من إيجاب النبي صلى الله عليه وآله في الخبر من الموالاة مثل ما وجب له ، وبين القطع على أن لفظه «مولى» يجب مطابقتها لما قدره الرسول صلى الله عليه وآله نفسه في المقدمة من وجوب الطاعة وعمومها في سائر الأمور ، وجمع الخلق والطريق إلى تصحيح أحد الأمرين طريق إلى تصحيح الآخر؟

قلنا إن لم نوجب مطابقة لفظ «مولى» للمعنى المقدمة في الوجوه المذكورة من حيث يجب أن يكون ما أوجه عليه مطابقة لما أوجه له على ما طنه محالوما وتعلقوا به في تأويل الخبر على الموالاة باطناً وظاهراً ، وإنما أوجنا ذلك من حيث صرح النبي صلى الله عليه وآله في المقدمة بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة بلا حلاط ، ثم عطف على الكلام بلفظ محتمل له يجري مجرى المثال الذي أوردها في الشركة وإن من قدم ذكر شركة محصورة وعطف عليها محتملاً لها كان ظاهر الكلام يفيد المعنى الأول ، وجرى ما يأوله محالوما مجرى أن يقول القائل من غير تقديم مقدمة تنصص ددر شركة محصورة من كنت شريكه فعلا شريكه ، فكما أن ظاهر هذا القول لا يفيد إيجاب شركة فلان في كل ما كان شريكاً فيه لغيره وعلى وجهه ، ولم يمتنع أن يريد إيجاب شركته في بعض الشرك الذي يسه وييس غيره وعلى بعض الوجوه ، ولم يجر هذا القول عند أحد من أهل اللسان في وجوب حل المعنى الثاني على الأول مجرى أن يقول من كنت شريكه فعلا شريكه بعد وقوله فلان وفلان حتى يذكر جميع شركائه - شركائي - في كذا وكذا وعلى وجه كذا فذكر متاعاً محصوراً ، وشركة محصورة ، ولا يجري قوله من كنت شريكه في كذا على وجه كذا فعلا شريكه ، وكذلك ما ذكره لا وجه فيه لإيجاب مثل ما كان للرسول صلى الله عليه وآله من الموالاة المحصورة .

فإن قيل جميع ما ذكرتموه إنما يبطل القطع على أن الرسول صلى الله عليه وآله أوجب من الموالاة مثل ما كان له ولا شك في أنه معصود لمذهب الذي حكاه صاحب الكتاب عن أبي علي وأبي هاشم وشرع في بصرته وتقويته ، فبأي شيء يكرون على من جوز أن يريد عليه السلام ذلك ولم يقطع على عدم جواز غيره وسوى في باب الجواز بين هذه المرة وبين امرة التي تعود إلى معنى الإمامة لأنه لا مانع في جميع ما ذكرتموه من التحوير ، ودلالة التقسيم لا يتم لكم دون أن تبيّنوا أن شيئاً من الأقسام التي يجوز أن يراد باللفظة لا يصح أن يكون المراد من الخبر سوى القسم المقتضي لمعنى الإمامة ، وهذا أكد ما يسأل عنه على هذه الطريقة

والجواب عنه . أنه إذا ثبت أن القسم المقتضي للإمامة جائز أن يكون مراداً وواحداً كل من حور كون الإمامة مراده في الخبر يقطع عن إيجابها وحصولها ، لأن من خالف القائلين بالنص لا يجوز أن يكون الإمامة ولا معناها مرادة من الخبر ومن حور أن تكون مرادة كائناً بلين بالنص قطع عليها فوجب أن يكون ما ذهبوا إليه هو المقطوع به من هذه الجهة لأن ما عده ما ذكرناه من القولين خارج عن الإجماع

فأما قول صاحب الكتاب - فيما حكياه من كلامه في هذا الفصل - إن المراد [بالخبر - على ما ذهب إليه شيخنا - الإمامة عن فصل مقطوع به لا يتغير عن الأوقات]^(١) لو لم يكن ما ذكره لوجب أن لا يلزم من غاب عن الموضع موالاته ، ولما وجبت عليهم الموالاة بعد ذلك الوقت فغير لازم ، لأن الصحيح عدنا أن موالاته عليه السلام إنما وجبت في الحال وبعدها على من حصر وعاب لأن الرسول صلى الله عليه وآله أوجب له الإمامة

(١) ما بين الخاضعتين من « المعنى » .

بالقول والآ يجب موالاته على سائر الوجوه فلس في وجوب الموالاة على ما ذكر دلالة على صحة تأويله ، ولو قال من حالف طريقة صاحب الكتاب أيضاً ليس يتمتع أن يكون ما أوجه من الموالاة يلزم من عاب وعيا بعد الحال على الحدّ الذي يلزم لجماعة المؤمنين ما داموا متمسكين بالإيمان وما يقتضي التحيل والتعظيم ، ولا يكون في ذلك دلالة على الموالاة المحصورة التي ادّعت لم يمكن دفع كلامه ، اللهم الا أن يقول . أنني عيت أن موالاته تلزم من عاب على كلّ حال وبغير شرط ، وكذلك في المستقبل من الأوقات وهذا اذا ادّعاء غير مسلم له ، وهو مذهب عن أشدّ الدواع ولا سبيل عددا الى تثبيت هذه المنزلة بالخبر الآ بعد أن يشت ما نذهب إليه من إيجابه إمامته عليه السلام .

فأما قوله « وهذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الإمامة » فنلظ منه لأن الإمامة لا تحصل إلا لمن حصلت له هذه المنزلة وقد تحصل هذه المنزلة من ليس بإمام فكيف تفوق منزلة الإمامة وهي مشتملة عليها مع اشتغالها على غيرها من المنازل العالية ، والرتب الشريفة ، وما سكر أن يكون المنزلة التي ادّعاء من أشرف المنازل غير أنها لا تفوق منزلة الإمامة ولا تساويها لما ذكرناه ، وقد دللنا فيما سلف من الكتاب على أن الإمام لا يكون الآ معصوماً مأمون الباطن ، وليس له أن يقول انكم عولتم في حصول الموالاة على الباطن للإمام على دعوى .

فأما ما ذكره من الآيات مستشهداً به على أن المراد بلفظة «مولى» الموالاة في الدّين فأما يكون طاعناً على من انكر احتمال اللفظة لهذا الوجه في جملة محتملاتها .

فأما من أقرّ بذلك وذهب إلى ان المراد في خبر العدير خلافه فليس

يكون ما ذكره صاحب الكتاب مفسداً لمذهبه ، وكيف يكون كذلك ،
وأكثر ما استشهد به ان لفظة «مولى» أريد بها معنى الموالاة فيها تلاءم من
القرآن وذلك لا يحظر^(١) أن يراد بها خلاف الموالاة في الخبر

وقوله : «ان الموالاة في اللغة وان كانت مشتركة فقد غلب عرف
الشرع في استعمالها» في الوجه الذي ذكره معالطة لأن لفظة الموالاة غير
لفظة «مولى» والموالاة وان كان أصلها في اللغة المتابعة فان العرف قد
خصّصها بموالاة الذين ومتابعة البصرة فيه ، ولمطة «مولى» خارجة عن هذا
الباب وكلامنا انما هو في لفظة «مولى» لا في الموالاة والسيّ صلّى الله عليه
 وآله لم يقل من كان يوالي فليوال عليّاً ، بل قال . (من كنت مولاه فعليّ
مولاه)

فأما استدلاله على ما ادّعاه بقوله صلّى الله عليه وآله (اللهم وال من
والاه) فغير واجب أن يكون ما تقدّم لفظة «مولى» محمولاً على معنى الموالاة
لأجل أن آخر الخبر تصحيتها ، لأنه لو صرح بما ذهبنا إليه حتى يقول : من
كنت أولى به من نفسه فعليّ أولى به من نفسه ، أو من كانت طاعتي عليه
مفترضة مطاعة عليّ عليه مفترضة ، (اللهم وال من والاه) لكان كلاماً
صحيحاً يليق ببعضه وليسنا نعلم من أين ظن ان المراد بالكلام
الأول لو كان إيجاب فرض الطاعة لم يلقَ بما تأخر عنه ! فانه من الظن
البعيد ، وادّعاؤه أن عمر أراد بقوله : «اصححت مولاي ومولى كلّ مؤمن
ومؤمنة» ما ذهب إليه حتى جعل قوله دليلاً على صحّة تأويله ، طريف لأن
عمر لم يصرح بشيء يدلّ على ما يخالف مذهبنا وبواقع مذهبه ، وأنما شهد
لأمير المؤمنين عليه السلام بمثل ما تضمنه لفظ الرسول صلّى الله عليه

(١) لي لا يمنع .

وآله ، فأبى حجة له في قوله وخصومه يقولون في جوابه . أن عمر لم يرد بكلامه إلا ما دهننا إليه من وجوب فرض الطاعة والرياسة ويكونون في ظاهر الحال متصمين منه ، هذا إذا لم يدلوا على صحة قولهم في اقتضاء الخبر للإمامة وفرض الطاعة لبعض ما تقدم فيكونوا أسعد حالاً من صاحب الكتاب واطهر حجة .

قال صاحب الكتاب . « ويدل على ذلك ما أنه صلى الله عليه وآله أثبت له هذا الحكم في الوقت لأنه في حال ما أثبت نفسه مولى لهم أثبت مولى من غير تراخ ولا يصح أن يحمل ذلك على الإمامة ، لأن المتعالم من حاله أنه في حال حياة الرسول صلى الله عليه وآله لا يكون مشاركاً للرسول في الأمور التي يقوم بها الإمام كما هو مشارك له في وجوب الموالاة مطلقاً وظاهراً ، فحمله على هذا الوجه هو الذي يقتضيه الظاهر وقولهم : أنه إمام في الوقت مع سلهم إياه معنى الإمامة والتصرف في الحال لا وجه له ، ويعود الكلام فيه إلى غواية^(١) وكذلك إذا قالوا إنه إمام صامت ثم يصير ناطقاً لأن ظاهر الخبر يقتضي له مثل ما يقتضي للرسول ، فإن أريد بذلك الإمامة وجب أن يكون له أن يتصرف فيما إلى الإمام برأيه واجتهاده من دون مراجعة الرسول ، وليس ذلك بقول لأحد ومضى قالوا : يفعل ذلك بالمراجعة فليس له في ذلك من الاختصاص إلا ما لغيره . . . »^(٢) .

يقال له : من أين قلت إن الذي أوجه الرسول صلى الله عليه وآله في خبر الغدير يجب أن يكون ثابتاً في الحال ؟ فان قالوا . لو لم أوجب ذلك إلا من حيث أراكم توجبون عموم فرض الطاعة لساير الخلق وفي سائر

(١) في الأصل وللخطوة « عبارة » وهو تصحيف « غواية » كما في المعنى .

(٢) المعنى ٢٠ ق ١ / ١٤٧ .

الامور وتتعلقون بالمقدمة ، وأن النبي صلى الله عليه وآله لما قرّر الامة
بفرض طاعته عليهم في كلّ أمر وجب مثله لم أوجب له مثل ما كان واحداً
لنفسه ومن المعلوم أنّ فرض طاعة النبي صلى الله عليه وآله على الخلق لم
يكن محتصاً بحال دون حال ، بل كان عاماً في سائر الأحوال التي من
جملتها حال الخطاب بحبر العدير مساوي ما ذكرتموه

قيل له . أمّا إذا صرت الى هذا الوجه وأوحيت ما ادّعيته من هذه
الجهة فأكثر ما فيه أن يكون ظاهر الخطاب يقتضيه ، وما يقتضيه ظاهر
الخطاب قد يجوز الانصراف عنه بالدلائل ، ونحن نقول أنّ لو خُيِّبنا
والظاهر لأوجبا عموم فرض الطاعة لسائر الأحوال وإذا منع من ثبوت ما
وجب بالخبر في حال حياة الرسول صلى الله عليه وآله امتنعنا له وأوجبا
الحكم فيما يلي هذه الأحوال بالخبر ، لأنه لا مانع من ثبوت الامامة وفرض
الطاعة فيها لعبر الرسول صلى الله عليه وآله ، وإذا كان اللفظ يقتضي
سائر الأحوال فحرج بعضها بدلالة نهي المعص

وَمَا نَجِيبُ بِهِ أَبْصاً عَنْ كَلَامِهِ إِنْ قَدْ ثَبَتَ كَوْنُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وآلِهِ مُسْتَحْلَفاً لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِحَبْرِ لَعْدِيرٍ ، وَالْعَادَةُ حَارِيَّةٌ
فِيمَنْ يَسْتَحْلَفُ أَنْ يَحْصِلَ لَهُ الْإِسْتِحْقَاقُ فِي الْحَالِ وَوَحُوبُ التَّصَرُّفِ بَعْدَ
الْحَالِ إِلَّا تَرَى أَنَّ الْأَمَامَ إِذَا نَصَّ عَلَى حُدُودِهِ لَهُ يَقُومُ بِالْأَمْرِ بَعْدَهُ اقْتِصَاصِي
ظَاهِرِ اسْتِحْلَافِهِ الْإِسْتِحْقَاقُ^(١) فِي الْحَالِ ، وَالتَّصَرُّفُ بَعْدَهَا بِالْعَادَةِ الْخَارِيَّةِ
فِي امْتِنَالِ هَذَا الْإِسْتِحْلَافِ^(٢) فَيَجِبُ بِمَا ذَكَرْنَاهُ أَنْ يَكُونَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ
السَّلَامُ مُسْتَحَقّاً فِي تِلْكَ الْحَالِ ، وَمَا وَلِيَهَا مِنْ أَحْوَالِ حَيَاةِ الرَّسُولِ

(١) الاستحلاف ح ل

(٢) الاستحقاق ح ل

للإمامة ، والتصرف في الامة بالأمر والهي بعد وفاته ، ومتى أحسَّ الظن
 بمس قال في أمير المؤمنين عليه السلام إنه إمام صامت في حال حياة الرسول
 صلى الله عليه وآله عليه وآله حلقاً قوله من طريق المعنى على هذا الوجه وإن كان
 غلطاً في إطلاقه لمعط الإمامة ، لأنه لما رأى أن الخير يقتضي لأمر المؤمنين
 عليه السلام استحقاق الأمر والاحتصاص به في الحال من غير تصرف فيه
 ذهب إلى أنه الإمام ، وجعل صموته عن الدعاء والقيام بالإمامة من حيث
 رأى أن التصرف لا يجب له في الحال ، وأنه متأخر عنها صمتاً وانما غلط في
 الوصف بالإمامة من حيث كان الوصف بها يقتضي ثبوت التصرف في
 الحال ، فمن لم يكن له التصرف في حال من الأحوال لا يكون اماماً
 فيها ، وقد احتاج قوم من أصحابنا بأن قالوا - إن الخير يوجب
 لأمر المؤمنين عليه السلام فرض الطاعة في الحال على جميع الامة حتى
 يكون له عليه السلام أن يتصرف فيهم بالأمر والهي ، ومنهم من حصص
 وجوب فرض طاعته ، فقال : أن الكلام أوجب طاعته على سبيل
 الاستحلاف وليس له أن يتصرف بالأمر والنهي والرسول حاصر ، وانما له
 أن يتصرف في حال عيبته أو حال وفاته ، وامتنع الكل من اجراء اسم
 الإمامة عليه وإن كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه ، وقالوا انما
 يجري اسم الإمامة على من اختص بفرض الطاعة مع أنه لا يد فوق يده ،
 فأنما من كان مطاعاً وعلى يده يد فانه لا يكون اماماً ولا يستحق هذه
 التسمية كما لا يستحقها جميع امراء السبي صلى الله عليه وآله وحلفائه في
 الامصار وإن كانوا مطاعين ، ويقولون : ان التسمية بالإمامة وإن امتنع
 منها في الحال فواجب احرازها بعد الوفاة لروال العنة المانعة من اجرائها
 والوجه الأول أقوى الثلاثة وهو الذي نختاره

فإن قيل . كيف يصح أن يكون ما اقتضاه الخبر غير ثابت في الحال

مع ما يروى من قول عمر «أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة»
 وظاهر قوله: أصبحت يقتضي حصول الامر في الحال قلنا ليس في قول عمر
 أصبحت مولاي، ما يقتضي حصول الامامة في الحال وانما يقتضي ثبوت
 استحقاقها في حال التهئة وان كان التصرف متأخراً وليس يمتنع ان يها
 الإنسان بما يثبت له استحقاقه في الحال وان كان التصرف فيه يتأخر عنها
 لأن أحد الملوك والأئمة لو استخلف على رعيته من يقوم بأمرهم إذا غاب
 عنهم أو توفي لجاز من رعيته ان يثبتوا ذلك المستخلف بما ثبت له من
 الاستحقاق وان لم يغب الملك ولا توفي وهذه الجملة تأتي على كلامه في
 الفصل .

قال صاحب الكتاب بعد سؤال أورده وأجاب عنه لا يُسأل عن
 مثله : « فان قيل : كيف يجوز أن يريد صلى الله عليه وآله ذلك ! وقد
 تبين من حاله من قبل بل من حال غيره ما يوجب الموالاة ؟ وكيف
 يجمع الناس لمثل ذلك واحال ما قل ؟ » ثم قال « قبل له قد بينا ان
 هذه المرتبة تفوق مرتبة الإمامة ، وان الإمامة أتم يشرف للوصول بها
 إلى هذه المرتبة فلا يمتنع أن يجمع له صلى الله عليه وآله لذلك الناس
 وليظهر هذه المنزلة له ، ولو قيل : إن جمعه عليه السلام الناس عند هذا
 الخبر يدل على ما قلناه لأنه من أشرف المنازل لكان أقرب ، وقد بينا أن في
 الخبر من إبانة فصله ما لم يظهر لغيره ، وهو القطع على أن باطله كظاهره
 فيها يوجب الموالاة ، وانه لا يتغير على الدوام ، وذلك لم يثبت لغيره ولا
 يثبت بسائر الأخبار له ، لأن المروي في هذا الباب من الأخبار لا يحمل من
 وجهين ، اما أن يقتضي الفضل^(١) في الحال ، وأما ان يقتضي علاقة

(١) غ «الفضل»

العاقبة وإنما أن يقتضي ما ذكرناه مغير حاصل إلا في هذا الخبر على أنه لو كان حاصلًا في غيره كان لا يمتنع أن يجمع الناس له ليؤكد هذا الأمر ، وبين الحال فيه بياناً شافياً ظاهراً كما أن من خالفنا في الإمامة فاعلم يزعمون أنه يدل على الإمامة ، وإن كان غيره من الأخبار قد دلّ على ذلك ، على أن الذي يروون من جمع الناس ومن المقننات الكثيرة التي يذكرونها في هذا الباب ، ليس بمقتاتر ، وإنما يرجع فيه إلى الأحاد فكيف يصحّ الاعتماد عليه فيما طريقه العلم ؟ . . . (١)

يقال له : إن أحداً لا يسألك عن السؤال الذي أوردته على نفسك في هذا الفصل ، على أن الموالاة الواجبة بالخبر هي الموالاة المخصوصة التي ادّعيها ، بل على أن يكون الموالاة المطلقة التي تحب لجماعة المؤمنين ، فإذا سألت عن ذلك فليس يقال لك أيضاً : إن الموالاة لا يجوز أن يكون المراد لأجل أن إيجابها قد تقدّم بيانه من قبل ، بل الذي يقال أنها لا يجوز أن يكون المراد في خبر الغدير من قبل أن وجوه موالاة المؤمنين بعضهم لبعض في الدين قد كان معلوماً لكل أحد من دينه عليه السلام ، وليس يصحّ أن يدخل في مثله شبهة ، فلو جاز مع ما ذكرناه أن يكرر عليه السلام بيانه وإيجابه لم يمتنع قول من حمل الخبر على أن المراد به من كنت ابن عمّ فعليّ ابن عمّ ، وإن كان ما يفيد هذا القول معلوماً لا يدخل في مثله شبهة ، ولو صحّ أن يكون المراد ما توهمه من الموالاة المخصوصة لحسن أن يجمع صلى الله عليه وآله الناس لأن فيه فائدة معقولة غير أننا قد بينّا أن الخطاب لا يقتضيه وأدعواؤه لا يصحّ على أنه لو كان حاصلًا في غيره لم يمتنع أن يجمع الناس له ليؤكد الأمر ، فإن أراد بما يؤكد الموالاة

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١٤٩ .

المطلقة العامة فان تأكيدها لا يحس لما ذكرناه ، كما لا يحس أن يريد قسم
 اس العم على جهة التأكيد والامامة ، وان كان أصحاب يقولون ان بيان
 بحجتها متقدم ليوم الغدير فليس يجري مجرى ما هو معلوم من دبه عليه
 السلام من وجوب الموالاة بين المؤمنين فلهذا حس تأكيدها وتكرير
 بيانها ، وان لم يحس في غيرها من المعلوم الظاهر الذي لا تعترض الشبهة
 فيه فأما المقدمة المتضمنة للتقرير فقد بينا أن الخبر متواتر بها ، وان أكثر من
 روى الخبر رواها وذكرها ما يمكن أن يكون وجهها في أعمال من أعملها ،
 وكذلك القول في جمع الناس فانه أيضاً ظاهر منقول فأما الكلام الرائد عن
 قوله (أنت أولىكم منكم بأعسكم أو بالمؤمنين من أنفسهم) عن
 اختلاف الرواية فما يمكن أن يكون أكثر الروايات الحالية منه ، و مادام في
 حجر الغدير غير معتبر إليه ، على ان من تعلق بعدم الفائدة وأبطل ان يكون
 المراد الموالاة في الدين اما يصح بذلك طريقة التقسيم ، لأن الطريقة
 الأولى لا يحتاج في إسقاط قول من ادعى اثبات الموالاة في الدين باختر الى
 ذكر الفائدة ، بل سقط قوله بما يوجه الكلام من حل المعنى على ما طابق
 المقدمة ، وطريقة التقسيم غير معتبرة الى شيء من المقدمات وجمع الناس
 فلو صح أنه صلى الله عليه وآله لم يجمع أحداً ولا قدم كلاماً لقطعا على
 أنه لم يرد الموالاة في الدين التي نحب لسائر المؤمنين لما تقدم بيانه ،
 ولأوجها أن يكون المراد ما ذهب إليه إذا بطلت سائر الأقسام .

قال صاحب الكتاب : « وان قيل كيف يجوز أن يكون المراد ما
 ذكرناه مع تقديمه صلى الله عليه وآله (أنت أولىكم منكم بأعسكم)
 وقد علمتم أن الجملة التاسعة للمقدمة لا بد من أن يراد بها ما أريد
 بالمقدمة والا كانت في حكم الدفوع ، فإذا كان مراده صلى الله عليه وآله
 فعوله: (أنت أولىكم منكم بأعسكم) وجوب الطاعة والابقياد فما عطف

عليه من قوله (فمن كنت مولاه) مثله فكأنه قال - فمن كنت أولى به فعلي أولى به ، وهذا تصريح بما ذكرناه . اقبل له لا سلم ان المراد بالمقدمة^(١) معنى الامامة^(٢) بل المراد بها معنى السؤ أو المراد بها معنى الاشفاق والرحمة وحسن النظر ، يبين ذلك ان طاهر النقط يقتضي انه صل الله عليه وآله أولى بهم في أمر يشاركونه فيه ، وذلك لا يتيق بالامامة ، ويليق بمقتضى النبوة لأنه صل الله عليه وآله بين لهم الشرع الذي بقيامهم به يصلون إلى درجة الثواب فيكون البيان من قبله والقيام به من قبهم ، لكنه لما لم يتم الا سيانه صلوات الله عليه كانت مركنة في ذلك أبع فصلح ان يكون أولى وكذلك متى أريد بذلك الرافة والرحمة والاشفاق وحسن النظر ، لأنه فيما يرجع الى الدين هو أحسن بطراً لأمته منهم لأنفسهم ، ومتى حل الأمر على ما قالوه حالف الطاهر ، فان قالوا . قد دخل فيما ذكرتموه وحوب الطاعة وذلك يصحح ما قلناه ، قيل لهم انه وان كان كذلك فليس هو المقصود وان كان تابعاً له ، وانما قدحاً بما ذكرناه في قولكم لأنكم جعتموه المقصود ، وعلى هذا الوجه لا يطلق في الرسول صل الله عليه وآله انه مام على طاهر ما يقولون في إمام الزمان ، وانما يطلق ذلك بمعنى الاتباع ، لأن الامامة عبارة عن امور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان ، فلا يجب وان كان النبي صل الله عليه وآله يقوم بما يقوم به الإمام أن يوصف بذلك على الوجه الذي ذكرناه ، كما لا يوصف بأنه أمير وساع وحاكم ، وان كان يقوم بما يقوم به جميعهم ، وليس يمتنع في لفظ أن يعيد معنى من المعاني إذا انفرد فإذا كان داخلاً في غيره لم يقع الاسم عليه ، وهذا كثير في الأسياء وإذا لم يصح أن يراد بقوله (الست أولى بكم منكم بأنفسكم)

(١) المراد بها معنى الطاعة والاعتقاد وانما المراد ، ح ن

معنى الامامة فقد نطل ما ادّعوه على أن كثيراً ممن تقدم من شيوخنا ينكر أن تكون هذه المقدمة ثابتة بالتواتر ويقول: إنها من باب الأحاد والثابت هو قوله صلى الله عليه وآله (من كنت مولاه) الى آخر الخبر وهو الذي كرره أمير المؤمنين عليه السلام في مجالس عدّة عند ذكر مناقبه، .. «^(١)».

يقال له ٠ أول ما بقوله انا لا بعلم أحداً تقدّم أو تأخر ثم تكلم في تأويل خبر العدير حالف في أن مراد النبي صلى الله عليه وآله بالمقدمة هو التقرير لوجوب فرض طاعته على الامة في سائر الامور من غير تخصيص لبيان شرع من غيره كما لم يخالف أحد في أن قوله تعالى ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾^(٢) المراد به أولى بتدبيرهم ، وبأن يطيعوه ويقادروا لأوامره ، ومعنوم ان التقرير الواقع بالمقدمة في خبر العدير مطابق لما أوجبه الله تعالى للرسول صلى الله عليه وآله في الآية ، وموافق لمعناها ، ومع هذا فقد أجاب صاحب الكتاب عن غير ما سأل عنه لأنه ألزم نفسه في السؤال أن يكون المراد فرض الطاعة من غير إصافة الى إمامة أو غيرها ، وفرض الطاعة لا يختلف في الامام والنبي صلى الله عليه وآله .

وقال في احواب: وانا لا نسلم أن المراد بالمقدمة معنى الامامة بل معنى السّوة ، وهذا عدول طاهر عما سأل نفسه عنه على أنه قد فسّر ما ذهب إليه ، وادّعى ان المراد ببعض ما يشتمل عليه وجوب الطاعة لأن بيان الشرع أحد ما يطاع فيه النبي صلى الله عليه وآله ولا خلاف في أن طاعته واجبة في كلّ ما يأمر به ، ويهي عنه ، سواء كان بيان شرع أو

(١) المعنى ٢٠ ق ١ / ١٥٠ و ١٥١.

(٢) الأحزاب ٦.

غيره ، وأما وجب أن يطيعوه في بيان الشرع من حيث كانت طاعته واجبة عليهم في كل أمر على العموم .

وبعد ، فإن صاحب الكتاب ادعى أن ظاهر اللفظ يقتضي أنه أولى بهم في أمر يشاركوه فيه ، وفتر ذلك بما لا اشتراك فيه لأن النبي صلى الله عليه وآله وإن كان مبيئاً للشرع والامة قائمة بما بيئه لهم فلم تشاركه الامة في صفة واحدة ، لأن البيان الذي يختص هو عليه السلام به لا يشاركه فيه الامة ، وليس يكون قيامهم بالشرع مشاركة له في البيان .

فإن قنع صاحب الكتاب لنفسه بما ذكره لمثله في مقتضى الامامة ، لأن الامام من حيث وجبت طاعته يقيم في الامة الأحكام ويأمرهم ويهاهم فيكون الأوامر من جهته والامتناع من جهتهم ، وقد دُلِّنا فيما تقدّم على أن تصرف الامام لطف في فعل الواجبات والامتناع من المفجحات ، وهذا مثل ما ذكره من الاشتراك ، لأن الامتناع من الضيغ وفعل الواجب من جهة المكلفين ، وما هو لطف فيهما من جهته وقد دُلِّنا أيضاً على أن الامام حجة في بيان الشرع وإن كان يخالف النبي صلى الله عليه وآله من حيث كان النبي مبيئاً للشرع ومبتدئاً بغير واسطة من البشر ، وما نطق صاحب الكتاب بحمل نفسه على القول بأن التقرير احتضّر بيان الشرع مع هذه المزية المحصورة لأن شهادته في ذلك الاشتراك في الصفة ، وقد بينا أنها تدخل في مقتضى الامامة من الوجوه الثلاثة^(١) التي لو لم يثبت منها الا ما لا خلاف فيه من وجوب طاعة الامام ، ولروم الدخول تحت احكامه مما يقتضي الاشتراك على الوجه الذي ذكره لكان فيه كفاية في رفع كلامه

(١) وهي الأوامر من جهة الامام ، والامتناع من جهة الامة ، وكون تصرف الامام لطف لهم في الأمر بالحس والنهي عن القبيح

فأما الاشفاق والرحمة فليس يجوز أن يكون عليه السلام أشفق عليا وأرحم ما بالاطلاق وفي كل أمر وحال. بل لا بد من أن يُقيد ذلك بما يرجع إلى الدين ، فإذا قيد به فقد عاد الأمر إلى معرض الطاعة ، لأنه لا يكون هذه الصفة إلا من وحت طاعته ، ولزوم الانقياد لأمره وسببه . وكيف لا يجب طاعة من يقطع على أنه لا يحتر لنا ويدعونا إلا إلى ما هو أصح لنا في دينا واعدود عليا وأدحل في حسن النظر لمعادنا . وكان صاحب الكتاب عثر عن التقرير لمعرض الطاعة بلفظ آخر يقوم مقامه لأنه لا فرق بين أن يقول إنه أولى بأن بطيعه وسقاده له ، وبين أن يقول إنه أولى بالاشفاق عليا ، وحسن النظر فيما يرجع إلى دينا ، لأن الوصف اندي لا يثبت إلا لمعرض الطاعة كالوصف بمعرض الطاعة ، وهذه الصفة يعني الاشفاق وحسن النظر في الدين ، حاصلة للامام عند فكيف يقال ان اللفظ لا يدين بالامامة ، ويلزم بمقتضى السوء

وقوله . (ليس بمقصود) لا يعني شيئا أما قد ذكرنا أن احداً لم يجعله عبر مقصود ، وانطلقا شهة من حمله على خلاف التقرير بمعرض الطاعة ، وبما ان الذي ذكره من الوجهين ، ما أن يكون بعض ما وجبت له فيه الطاعة والانقياد أو إثبات صفة لا تحصل الا من تحب طاعته فكأن النبي صلى الله عليه وآله إذا صرنا إلى ما ذكره صاحب الكتاب قرأهم في المقدمة^(١) باحدى الصفتين اللتين قد بيانا انها لا تحصلان إلا لمعرض الطاعة ، وإذا أوجب لغيره في الكلام مثل ما وجب له في المقدمة فقد حصبت له العبة ، لأن من تحب طاعته على الخلق في سائر مور الدين لا يكون الا الامام إذا لم يكن نبياً .

(١) قرأهم أي النبي صلى الله عليه وآله في المقدمة وهي قوله (السب أولي بكم منكم بأنفسكم)

وقوله «لا يطلق في النبي صلى الله عليه وآله انه امام كما لا يطلق انه كذا وكذا» لا نحتاج إلى مصابقتها فيه ، وان كان غير ممتنع اطلاق كون الرسول صلى الله عليه وآله إماماً لنا بمعنى انه يجب عليه الاقتداء به ، والامثال لأوامره ، لانا لم نسمه^(١) القول بأن الرسول صلى الله عليه وآله قرّره في المقدمة بكونه إماماً وانما ذهبنا إلى أن التقرير وقع لمرص الطاعة التي يجب للرسول والامام ، ولا يختلف فيهما ولا خلاف بيننا وبينه في أن الرسول صلى الله عليه وآله يجب طاعته ، ويصح أن يقرر بوجودها أمته ، فامتناع اطلاق لعظ الامامة عليه لا يصحراً ولا يؤثر فيما قصدناه

وقوله «إذا لم يصح أن يراد بقوله (ألت أولى بكم منكم بأنفسكم) معنى الامامة فقد بطل ما ادّعوه» فما رأينا أطل معنى الامامة شيء أكثر مما ذكره من معنى الاشتراك ، وقد بينا أنه يدخل في معنى الامامة ، وما ذكره من امتناع اطلاق لعظ الامام على الرسول صلى الله عليه وآله ، وذلك عبر مطلق الحصول معنى الامامة في التقرير ، لأنه اعتمد أن الرسول صلى الله عليه وآله وان كان يقوم بما يقوم به الامام ، فان الوصف بالامامة لا يطلق عليه والمعنى حاصل له ، فعلى هذا فما المانع من أن يكون التقرير وقع بمرص الطاعة وهو معنى الامامة ، لأن المراد بقولنا : إنه بمجهاها أن هذه الصفة لا تحصل بعد النبي صلى الله عليه وآله الا لمن كان إماماً قائماً بما يقوم به الأئمة ، وان كان اطلاق الاسم ممتنع لما ذكره .

فأما حكايته عن كثير من شيوخه دفع التواتر بالمقدمة^(٢) فليس

(١) لم نسمه بـ نكلمه

(٢) أي دفعهم تواتر مقدمه حديث العدير وهي (ألت أولى بكم منكم

بأنفسكم) وأن التواتر عندهم (من كنت مولاه فعلي مولاه) الخ

بحجة ، وقد دلت فيما مضى على أن الشيعة تنواتر بالخبر بمقدمة الحديث وأكثر من رواية من العامة روى المقدمة أيضاً^(١) وأما عملها من الرواة قليل من كثير ، وبينما ما يصحح أن يكون عدراً في ترك روايتها ، وليس يجوز أن يحمل أعمال من عملها حجة في دفع رواه من رواها

وأما اقتصار أمير المؤمنين في الاحتجاج على ذكر ما عدا المقدمة من الخبر فانه لا يدل أيضاً على بطلانها لأنه عليه السلام احتج من الخبر ما يكون الاعتراف به اعترافاً بالجميع على عادة الناس في أمثال هذه الاحتجاجات ، وقد تقدم الكلام في هذا وذكرنا أيضاً أن طريقة التقسيم^(٢) غير معتبرة إلى المقدمة ، وأما محتاج إليها في الطريقة الأولى التي اعتمدها ، وطريق اثباتها وصحها أو ردائها ، ويمكن أن يستدل على الإمامة بالخبر من وجه آخر لا يقتصر إلى المقدمة وهو أن يقال : قد ثبت أن من حمله ما يحتمله لفظة «مولى» من الأقسام معنى الإمام بما دللنا عليه من قبل ، ووحدها كل من ذهب إلى أن لفظة «مولى» لا تقتصر على الإمامة ، وأن لفظة «مولى» يقتصرها في حمله أقسامها يذهب إلى أن الإمامة هي المرادة بالخبر ، وهذه طريقة قوية يمكن أن تعتمد .

قال صاحب الكتاب : « على أن ذلك لو صح وثبت أن المراد به ما قالوه لم يجب فيما بعده من الحمله أن يرد به ذلك ، بل يجب أن يحمل

(١) من روى المقدمة من عمده - كما في أسد نعمة ١ / ٣٦٧ ، والسناني في موضوع من خصائص أمير المؤمنين وحمد في الأسد ٤ / ٣٧٢ ، ودرر كما في مجمع الروائد ٩ / ١٠٧ والطبراني

(٢) أي تقسيم معنى «مولى» كما تقدم مع بيان الطريقة التي اعتمدها المرتضى بحجج قوية - طريقة أخرى في الاستدلال بحجج العدير - كما في المجمع أيضاً ٩ / ١٠٦ وإحكام في المستدرک ١٠٩ / ٥٣٣

على ما يقتضيه لفظه ، فإن كان لفظه يقتضي ما ذكروه فلا وجه لتعلقهم بالمقدمة ، وإن كان لا يقتضي ذلك لم يصر مقتضياً له لأجل المقدمة ، وإما قدّم صلى الله عليه وآله ذلك ليؤكد ما يريد أن يبين لهم من وجوب موالاته عليه السلام وموالاته أمير المؤمنين عليه السلام ، لأن العادة حارية فيمن يريد أن يلزم غيره أمراً عظيماً في نفسه أن يقدم مثل^(١) هذه المقدمات تأكيداً لحق الرجل الرئيس السيد الذي يريد الرام قومه أمراً ، فيقول لهم : أأست القائم بأمركم والذاب عنكم^(٢) والباصر لكم ، والمعتم عليكم ، فإذا قالوا : نعم فيقول عنده فافعلوا كيت وكيت ، وإن كان ما أمرهم به ثانياً لا يتصل بما أمرهم أولاً ولا يكون لتضديم ذلك حكمة ، وعلى هذا الوجه قال النبي صلى الله عليه وآله : (أما أنا لكم مثل الوالد فإذا ذهب أحدكم إلى العائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدرها بعائط ولا يول)^(٣) قدّم صلى الله عليه وآله عند إرادته بيان ما يختص بحال الخنوة ، ما يدل على اشتقاق وحسن نظر فكذلك القول فيما ذكرناه ، ولو أن الذي ذكرناه صرح به لكان خارجاً من المعنى صلى الله عليه وآله ليسلم من العيب بأن يقول : أأست أولى بكم في بيان الشرع لكم ، وما يجب عليكم ، وما يحل عليكم ، وما يحرم فإذا كنت كذلك في باب الدين فمن يلزمه موالاتي باطناً وظاهراً بالاعظام والمدح والبصرة فليوال عدياً على هذا الجند لكان الكلام حسناً مستقيماً يلبق بعضه ببعض ، وإما كان يجب ما ذكروه لو كان متى حملت الجملة الثانية على ما قلناه نست^(٤) عن الجملة

(١) غ قبل هذه .

(٢) « الذاب عنكم » ساقطة من المعنى ، كما أن فيه « القيم » مكان « القائم »

(٣) مسند أحمد ٢ / ٢٤٧ بحروف ما في المتن ورواه بالصموني عامة أرباب

السنن في كتب الطهارة من ستمهم .

(٤) ثبت : تباعدت ، وفي « المعنى » انتصت ، والمنافرة : التجاني والتباعد .

الأولى وبافترتها ، فأما إذا كانت الحال ما ذكرناه فهو مستقيم لا حائل فيه ، (١)

يقال له قد مضى في حجة ما قدمناه من الكلام ما يظن معني فصلك هذا ، فأما نيتك لأن يكون لكلام مقتضياً لما ذكرناه لأجل المقدمة ، وحيث (يجب أن يحمل على ما يقتضيه لفظه من غير مراعاة للمقدمة) فهو صحيح لأنك إن أردت بذلك الاقتضاء على سبيل الاحتمال لا على الإيجاب فلفظ ليس بضر لأجل المقدمة مقتضياً بغير ما كان مقتضياً له ، وإن أردت بالافتضاء لإيجاب ، فقد بينا أن ورود المقدمة لا بد من تخصيص اللفظ لوارد من بعدها معناه ، وصرف له لأمثال ، وبما بين صفحة ما ذكرناه أن قول لقلل عدي حرّ وله عبيد كثير لفظه محتمل مشترك بين سائر عبيده ، فإذا قال بعد أن يقرر معرفة بعض عبيده عن بسمه ويعنه فعدي حرّ، كان كلامه الثاني محمولاً على سبيل الوجوب على العدد ندي قدم نعيه وتعريفه ، وصار قوله فعدي حرّ إذا ورد بعد المقدمة مقتضياً على سبيل الإيجاب ولو لم يحصل لم يكن مقتضياً له على هذا الوجه ، وإن كان يقتضيه على طريق الاحتمال

وأما قوله عليه السلام (أما أن لكم مثل الوالد) إلى آخر الخبر ، فهو معترض على كلامنا لأنه صلى الله عليه وآله لم يورد في الكلام الثاني لفظاً يحتمل معنى الكلام المتقدم ، وأراد به خلاف معناه ، وأيدي أنكرناه في خبر العديبر غير هذا لأنه لو لم يرد بلفظة ومولى معنى أولى نكان قد أورد لفظاً محمولاً لما تقدم من غير أن يريد به معنى المتقدم ، وفساد ذلك ظاهر ، وليس ينكر أن يكون صلى الله عليه وآله لو صرح بما ذكره صاحب

الكتاب على سبيل التقدير مفيداً فكلامه خارج عن العبث إلا أنه متى لم يصرح بذلك وأورد اللفظ المحتمل فلا بد من أن يكون مراده ما ذكرناه كما أن القائل إذا أقبل على جماعة وقال لهم الستم تعرفون ضيعتي الفلانية ، ثم قال . فاشهدوا أن ضيعتي وقف ، لا يجوز أن يفهم من لفظه الثاني إذا كان حكماً إلا وقفه للضيعة التي قدم ذكرها ، وإن كان جائزاً أن يصرح بخلاف ذلك ، فيقول بعد تقريره بمعرفة الضيعة : عاشهدوا أن ضيعتي التي تجاوزها وقف ، فيصرح بوقفه غير الضيعة التي سماها أو عيَّنَها ، وهذه الجملة تأتي على كلامه .

قال صاحب الكتاب بعد أن ذكر التعلق بامساك أمير المؤمنين عليه السلام وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين عن الاحتجاج بالنص من خبر يوم الغدير في المواقف التي وقع النزاع في الإمامة فيها فقد مضى الكلام عليه مستوفى : « وقد قال شيخنا أبو هاشم : (إن ظاهر الخبر يقتضي إثبات حال ما أثبتته صلى الله عليه وآله لأمر المؤمنين عليه السلام في الحال وذلك لا يتأتى في الإمامة [فيجب حمله على ما ذكرناه^(١)] ومتى قالوا : إن الطاهر وإن اقتضى الحال فإنا نحمله على بعد موت النبي صلى الله عليه وآله لم يكونوا بذلك أولى ممن حمله على الوقت الذي يبيع فيه ويكون ذلك أولى لما ثبت بالدليل من صحة إمامة أبي بكر ، وقال : متى قالوا : ثبت له الإمامة في الحال لكنه إمام صامت ، قيل لهم : فيجب أن لا يصير ناطقاً بهذا الخبر لأنه إنما دل على كونه إماماً صامتاً ، ومتى قالوا : أنه يدل على كونه إماماً ناطقاً ، فيجب أن يكون كذلك في الوقت ، وبين أنه لا يمكنهم القول بأنه إمام^(٢) مع أنه لا يقوم بما إلى الأئمة في حال حياته »

(١) ما بين المعقوفين من « المعنى » .

(٢) كلمة « إمام » كانت مطبوعة في « المعنى » فقال المحقق : لعنهما « ثناء » ، ولا =

وقال « لا فرق بين من استند بذلك على النص وبين من قال ان قوله صلى الله عليه وآله لأبي بكر (تركوا لي احي وصاحبي ، صدقي حيث كدسي الناس) وهو نص عن إمامته بعد وفاته إلى غير ذلك مما روي نحو قوله صلى الله عليه وآله (لو كنت متحداً خليلاً لا اتحدت أنا بكر حليلاً) وقوله (فتدوا بالدين من بعدي أبي بكر وعمر) إلى غير ذلك مما اشتهرت^(١) فيه الرواية »^(٢) .

يقال له ان الكلام في الرما حمل الخبر على إيجاب الإمامة في الحال فقد مضى مستقصى واندي يطل قول من الرما وحب نص به بعد عثمان ما تقدم أيضاً عند كلامي في النص احي^(٣) ، وهو ان الامة مجمعة على ان إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد قتل عثمان لم تحصل له نص من الرسول صلى الله عليه وآله تناول تلك الخبر ، واحتصن بها دون ما تقدمها ، ويطله أيضاً ان كل من أثبت لأمير المؤمنين عليه السلام النص على الإمامة بحبر العدير أثبت على استقيل وفاه الرسول صلى الله عليه وآله من غير تراجع عنها .

فأما الأحبار التي أوردها على سبيل المعارضة فلا صواب عن ذكرها ، وترك تعاطي الانتصاف من المستدلين بحبر العدير لها أسير على موردها ، وأول ما في هذه الأحبار أنها لا تساوي ولا تدب حبر العدير في باب الصحة والشو ، ووقوع العلم لانا قد نبأ فيما تقدم نواتر انقل بحبر العدير ووقوع العلم به لكل من صحح الأحبار وانه قد اجمعت لامة

يستقيم المعنى حتى لو كانت كما عليها

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) غ د عما اشتهر في الرواية .

(٣) المشي ٢٠ ق ١ / ١٥٢ .

على قوله ، وإن كانوا محتجين في تأويله ^(١) وليس شيء من هذا في الاحبار التي ذكرها على أن أصحاب قديماً قد تكلموا على هذه الاحبار ، ويؤيدون أن حديث الخلعة باقصر ويطل آخره أوله لأهم يروون عنه صلى الله عليه وآله أنه قال (لو كنت متحداً حليلاً لا تتحدت فلاناً حليلاً ولكن ودّاً واحداً إيماناً) فأول الخبر يقتضي أن الخلعة لم تقع واحده يقتضي وقوعها على الشرط المذكور الذي يعلم كل أحد أن الخلعة منه صلى الله عليه وآله لا تكون إلا عليه ، لأنه لا يصح أن يقال أحداً إلا في الإيمان وما يقتضيه الذين ، ويذكرون أيضاً في ذلك ما يروونه من قوله صلى الله عليه وآله قل وفاته (برئت إلى كل حليل من حليل فإن الله عزّ وجلّ قد اتحد صاحبكم حليلاً) ويقولون إن كان أنست الخلعة بينه وبين غيره فيها تقدّم فقد معاها وبرئ منها قل وفاته ، وافسدوا حديث الافتداء بأن ذكروا أن الأمر بالافتداء بالرحمين يستحيل لأشياء مختلفان في كثير من أحكامها وفعالها ، والافتداء بالمحتلين والانتاع لهما متعثر غير ممكن ولأنه يقتضي عصمتها ، والمنع من حور الخطأ عيها ، وليس هذا بقول لأحد فيهما ، وطعنوا في

(١) أحصى شيخنا الأمامي في الجزء الأول من العذير رواية حديث العذير فكانوا مائة وعشرة من الصحابة وأربعة وثلاثين من التابعين وثلاثمائة وسبعة وخمسين من العمياء ومعظمهم بل جميعهم من علماء السنة وأحصى من أفراد التأليف في العذير من عمياء العريقين فكانوا سنة وعشرين عالماً ، وقد أسس كثير في البداية والنهاية ٥ / ٢٠٨ ، وقد عني بأمر هذا الحديث أبو جعفر محمد بن جرير نظري صاحب تفسير والتاريخ فجمع فيه مجدين أورد فيها طرقه والفاظه ، وكذلك حافظ الكبير أبو القاسم ابن عسكركر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة ، وقال الصدوري في بابيع المودة ص ٣٦ « حكى عن أبي المعدي الحنفي الملقب بإمام الحرمين استاذ أبي حامد العراقي رحمه الله كان يتعجب ويقول رأيت مجلداً في بغداد في يد صنف فيه روايات حبر عذير خم مكتوب عليه المحللة الثامنة والعشرون من طرق قوله صلى الله عليه وسلم (من كنت مولاه فعلي مولاه) ويتنوع المحللة التاسعة والعشرون »

رواية الخبر بأن راويه عبد الملك بن عمير وهو من شيع بني أمية ، ومن
تولى القصص لهم ، وكان شديد الصب والاحراف عن أهل البيت أيضاً ،
ظليماً في نفسه وامانه .

وروي أنه كان يمرّ على أصحاب الحسين بن عليّ عليها السلام وهم
جرحى فيجهر عليهم فلما عوتب عن ذلك قال : أتأمر أن أريحهم ،
وفيه من حكي رواية الخبر بالنصب وجعل أنا بكر وعمر على هذه الرواية
ساديين مأمورين بالافتداء بالكتاب والعترة ، وجعل قوله : (اللذين من بعدي)
كناية عن الكتاب والعترة ، واستشهد عن صحة تأويله بأمره صلّى الله
عليه وآله في غير هذا الخبر بالتمسك بهما والرجوع إليهما في قوله (إني محلف
فيكم الثقليين ما إن تمسكتن بهما لن تصلوا كتاب الله وعترتي أهل بيتي وإسمي
لن يفترقا حتى يرده عليّ الخوض)^(١) وانظر من سلك هذه الطريقة في
تأويل الخبر اعتراض الخصوم بلمطه اقتدوا ، وإنه خطاب للجميع لا
يسوع توجهه إلى الاثنين بأن قال : ليس ينكر أن يكون اقتدوا باللذين
متوجهاً إلى جميع الأمة وقوله (من بعدي أنا بكر وعمر) مداهما على سبيل
التخصيص لهما لتأكيد الحجة عليهما وشرح هذه الحملة موجودة في مواضعه
من الكتب ، وإن كان مخالفوا يدفعون ورود الرواية بالنصب أشدّ دفع ،

(١) حديث الثقليين رواه طائفة من علماء السنة لا يبحسون كثرة حتى أورد السيد
ناصر حبي في تميم العصب لوالده السيد حامد حسن النكهي عند كاملاً وصم
إليه حديث السقية فكان حيلة بحثه أن من رواه من الصحابة ٢٤ ومن التابعين ١٩
ثم ذكر طبقات العلماء من رواه من القرن الثاني إلى القرن الرابع عشر ، وقد ترجمه
وحققه وطلبه الأستاذ المحقق السيد علي الحسيني الميلاني فأخرجه للناس في مجلدين
صغيرين وعزّهما ثالث صغير في حديث السقية أخرج فيه سر من أساطير ولا يكدر الخاطر
بحسب الله جراه ووقعه لأخراج ما بقي من اجراء هذه الموسوعة القيمة التي قل أن
يكون لها نظير

ويدعون انه تمّا خرج على سبيل التأويل من غير رجوع الى رواية ، ومّا
 يمكن أن يعتمد في إبطال خبر الاقتداء أنه لو كان موجهاً للنص على الوجه
 الذي عارض به أبو هاشم لاحتج به أبو بكر لنفسه في السقيفة ، ولما جاز
 أن يعدل الى روايته وان الأئمة من قريش ولا حماء على أحد في أن
 الاحتجاج بحبر الاقتداء اقطع للشغب وأحصن بالحجة ، واشه بالخال لا
 سيما والتقية والخوف عنه زائلان ، ووجوه الاحتجاج له معرضة ، وجميع ما
 يدّعي الشيعة بالنصر الذي تذهب إليه عن الرجل متمية ، ولوجب أيضاً
 أن يحتج به أبو بكر على طلحة لما دزعه فيما رواه من النص على عمر ،
 وظهر الإنكار لعمله فكان احتجاجه في تلك الحال بالخبر المقتضي لنص
 رسول الله صلى الله عليه وآله على عمر ودعائه الناس الى الاقتداء به ،
 والانتاع له أولى والزم من قوله . (أقول : يا رب وليت عليهم خير أهلك)
 وايضاً لو كان هذا الخبر صحيحاً لكان حائطاً^(١) مخالفة الرجلين وموجباً
 لموافقتهم في جميع اقوالهم وافعالهم ، وقد رأينا كثيراً من الصحابة قد حاللها
 في كثير من احكامهم وذهبوا الى غير ما يذهب الى ، وقد اظهروا ذلك ،
 فيجب أن يكونوا بذلك عصاة مخالفين لنص الرسول صلى الله عليه وآله
 وقد كان يجب ايضاً أن ينه الرجال من مخالفتها على مقتضى هذا الخبر ،
 ويذكر أنهم بأن خلافها محذور ممنوع منه ، على أن ذلك لو اقتضى النص
 بالإمامة على ما ظنوا لوجب أن يكون ما رووه عنه عليه السلام من قوله :
 (أصحابي كالسجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)^(٢) موجباً لإمامة الكل ، وإذا لم

(١) حائطاً - مانعاً

(٢) هذا الحديث مروى من طريق جعفر بن عبد الواحد الهاشمي وإليك ما نقله
 الذهبي في ميزان الاعتدال ج ١ / ٤١٣ في جعفر هذا قال : جعفر بن عبد الواحد
 الهاشمي القاسمي ، قال الدارقطني يصح الحديث ، وقال أبو زرعة روى أحاديثه

يكن هذا الخبر موثقاً للإمامة فكذلك الآخر ، وقد روي أيضاً عنه عليه السلام انه قال (اهتدوا بهدي عمار ، وتمسكوا بعهد اس ام عبد)^(١) ولم يكن في شيء من ذلك نصّ بإمامة ولا فرص طاعة فكيف بطلّ هذا في خبر الاقتداء وتحكم الجميع واحد في مقتضى ظاهر لفظ وبعد ، فلو تجاوزنا عن هذا كله ، وسنما رواية الاحبار وصحتها ، لم يكن في شيء منها تصريح نصّ ولا تلويح إليه .

فأما خبر الخلفه وما يدعونه من قوله عليه السلام (تركوا لي احيي وصاحبي) فلا شبهة على عاقل في بعدهما عن الدلالة على النصّ

فأما خبر الاقتداء فهو كالمجمل لأنه لم يُبيّن في أي شيء يقتدى بها ولا على أي وجه ولفظة معدي مجملة ليس فيها دلالة على ان المراد بعد وفاتي دون بعد حال اخرى من احوالي ولهذا قال بعض اصحابنا ان مسب هذا الخبر ان النبي صلى الله عليه وآله كان سالكاً بعض الطريق وكان أبو بكر وعمر متأخرين عنه حائسين على عقبه فقلد النبي صلى الله

عليه اصل له ، وقال اس عدي يسرق الحديث ويأتي بالماكر ، ثم ساق له من عدي احاديث ، وقال كلها بواطيل ، وبعضها سرقة من قوم - اي ان قال - ومن بلايه عن وهب بن جرير عن أبيه عن لاعش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم (اصحابي كالبحوم ومن اقتدى بشيء منها اهتدى)

(١) هذا الحديث كما في بعض النسخ ح ٢ / ٥٦ من حديث عبد الملك بن عمير عن رمي عن حديثه بن اليحان ، وعند مالك لم يسمعه من رمي ورمي م يسمعه من حديثه ، اهـ وعند مالك بن عمير هذا كان قاصباً بالكوفة أيام عيد الله بن ردد وهو الذي مرّ على عبد الله بن يقظ رسول الحسين عليه السلام وقد رماه اس ردد من أعلى فصر لاصرة فرأه يجود بنفسه وقد تهشم عظامه فدمجه بيده فلي ليم على ذلك قال أردت أن أرميه!!

عليه واله لبعض من سأله عن الطريق الذي يسلكه في اتدعه والنحوق به (اقتدوا باللذين من بعدي) وعنى بسلوك الطريق دون غيره ، وهذا القول وان كان غير مقطوع به لفظ الخبر بحمده كاحتماله لغيره ، وأبى الدلالة على البص والتسوية بينه وبين احوارنا ، ونحن حيث ذهبنا في حصر التعدير وغيره الى البص لم يقتصر على محض الدعوى بل كشفا عن وجه الدلالة ، واستقصيا ما يورد من الشبه ، وقد كان يجب على من عارض هذه الاحبار واذعاء إيجابها للبص أن يفعل مثل ما فعلناه أو قريب منه ، وليس لأحد أن يتطرق الى إبطال ما ذكرناه من التأويلات بأن يدعي أن لناس في هذه الاحبار بين مكر ومقتل ، فالمكر لا تأويل له ، والمقتل يحملها على البص ويدفع سائر التأويلات لأن هذا القول يدل على عملة شديدة من قائله أو معالطه ، وكيف يكون ادعاءه صحيحاً ونحن نعلم أن كل من أثبت إمامة أبي بكر من طريق الاختيار وهم أصعاف من أنسها من طريق البص يقولون هذه لأحبار من غير أن يعتقدوا فيها دلالة على بص غيره

قال صاحب الكتاب : وقد قال شيخنا أبو الهذيل (٣) في هذا الخبر انه لو صح لكان المراد به المولاة في الذين وذكر أن بعض أهل النعم حمله على أن قوماً بقوا على علي عليه السلام بعض أموره فظهرت مقلاتهم له ، وقولهم فيه ، فأحضر عليه السلام بما يدل على مرتته وولايته وفعاله وأفعاله عما حاد فيه نعتة ، وقد قال بعضهم في سب ذلك انه وقع بين أمير المؤمنين عليه السلام وبين أسامة بن زيد كلام ، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام أتقول هذا لمولاك ، فقال لست مولاي ، وإنما

(٣) أبو الهذيل محمد بن الهذيل البغدادي بالولاء المعروف بالعلاف كان شيخ الصريين في الاعتزال ومن أكثر عثمانهم بوق في سامراء سنة ٢٦ أو ٢٧ أو ٢٣٥ بعد أن اشرف على المائة وقد كف بصره وخرق في آخر عمره

مولاي رسول الله صلى الله عليه وآله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله (من كنت مولاه فعلي مولاه) يريد بذلك قطع ما كان من اسامة وتبيان^(١) أنه عمرته في كونه مولى له ، وقال بعضهم مثل ذلك في ريد بن حارثة ، وانكروا^(٢) أن حبر العدير يعد موته ، والمعتمد في معنى الخبر على ما قدمناه لأن كل ذلك لو صح وكان الخبر خارجاً فلم يجمع من التعلق بظاهره وما يقتضيه لفظه ، فيجب أن يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي وجوده كعدمه ، في أن وجود الاستدلال بالخبر يتعبر ، ...»^(٣) .

يقال له : أما الذي يبطل ما حكبته عن أبي الهذيل فهو جميع ما تقدم من كلامنا .

فأما التعلق بذكر السبب وما ادعى من ملاحاة ريد بن حارثة أو اسامة انه فإلدي يفيد ما قدمناه أيضاً من اقتضاء الكلام لمعنى الإمامة ، وإن صرفه عن معناها يخرجها عن حد الحكمة ، وقد ذكر أصحابنا في ذلك وجوهاً :

منها ، ان ريد بن حارثة قتل بموته^(٤) وحبر العدير كان بعد مصروف

(١) ع ١٠١١٥

(٢) غ ١٠١١٥ وذكروا .

(٣) المعنى ٢٠ في ١ / ١٥٤ .

(٤) مؤنة - مصم الميم وسكون الهمزة بعدها تاء قوعانية - قرية من ارض السقاء كانت بها الوقعة المذكورة التي استشهد بها جعفر بن أبي طالب وريد بن حارثة وعبد الله بن رواحة رضي الله عنهم وهي اليوم نابعة للكرك من بلاد الأردن تبعد عن الطريق العام بحوالي ٤٠ كيلومتر وقد مررت بها عام ١٣٩٤ وأنا في طريقي الى الحج ومرت مرقد جعفر عليه السلام وهو في مسجد جميل قد عرش بالمسجد العاشر ومرقد ريد قريباً منه وعية قبة صغيرة جميلة ومثلها العمة على قبر عبد الله بن رواحة وغريب من مرقدهم =

النبي صلى الله عليه وآله عن حجة الوداع وبين الوقتين زمان طويل فكيف يمكن أن يكون سببه ما ادعوه وهذا الوجه أيضاً يختص بذكر زيد بن حارثة وما تقدم وتأخر من الوجوه يعم التعلق بزيد واسمته انه

ومنها : أن أسباب الاحبار يجب الرجوع فيها الى النقل كالرجوع في نفس الاحبار ولا يحسن أن يقتصر فيها على الدعاوى والظنون ، وليس يمكن أحداً من الخصوم أن يسد ما يدعيه من السبب الى رواية معروفة ، ونقل مشهور ، والمحنة بينا وبينهم في ذلك ولو أمكنهم على أصعب الأمور أن يذكروا رواية في السبب لم يمكن الإشارة فيه الى ما يوجب العلم وتنقاه الأئمة بالقول على الحد الذي ذكرناه في خبر العدير ، وليس لنا أن نحمل تأويل الخبر الذي هو صفة على سبب أحسن أحواله أن يكون ماقله واحداً لا يوجب خبره علماً ولا يثلج صدر^(١) .

ومنها ، ان الذي يدعونه في السبب لو كان حقاً لما حسن من أمير المؤمنين عليه السلام أن يحتج به في الشورى على القوم في جملة مسائله ومناقبه ، وما حصه الله تعالى به ، لأن الأمر لو كان على ما ذكره لم يكن في الخبر شاهد على فصل ، ولا دلالة على تقدم ، ولوجب أن يقول له القوم في جواب احتجاجه : وأي فصيحة لك بهذا الخبر عليا ، وإنما كان سببه كيت وكيت مما تعلمه وعلمه وفي احتجاجه عليه السلام به واضراهم عن رد الاحتجاج دلالة على بطلان ما يدعونه من السبب .

ومنها ، ان الأمر لو كان على ما ادعوه في السبب لم يكن لقول عمر

= ردت المسجد الذي عليه عى أرضه الوقعة وهو فحم الساء ومفروش بالسجاد الفاخر أيضاً .

(١) المراد اطمئنان النفس ، يقال ثلجت معه أي اطمأنت

ابن الخطاب في تلك الحال عن ما تظاهرت به الروايات الصحيحة
 « أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة » معني لأن عمر لم يكن مولى
 الرسول صلى الله عليه وآله من جهة ولأه العتق ولا جماعة المؤمنين
 ومنها ، ان ريداً أو اسامه انه لم يكن بالذي يحفى عليه أن ولأه
 العتق يرجع إلى بني العم فيكرهه ، وليس مرلته مرلته من يستحسن أن
 يكابر فيما يجري هذا المجرى ولو حفى عليه لما احتمل شكه فيه ذلك
 الانكار السبع من النبي صلى الله عليه وآله الذي جمع له الناس في وقت
 صبق وقدم فيه من التفرير والتأكيد ما قدم

ومنها ، ان السب لو كان صحيحاً لم يكن طاعاً على تأويلنا لأنه لا
 يمنع أن يرد النبي صلى الله عليه وآله ما ذهب إليه مع ما يقتضيه السب
 من ولأه العتق ، وأما يكون السب طاعاً لو كان حمل الخبر على موجه
 ينافي تأويلنا وأكثر ما تقتضيه الأساب أن يجعل الكلام الخارج عليها
 مطابقاً لها ، فأنما أن لا يتعداها مغير واجب

ومنها ، أن كلام النبي صلى الله عليه وآله يجب أن يحمل على ما
 يكون مفيداً عليه ، ثم على ما يكون أدخل في العائدة لأنه صلى الله عليه
 وآله أحكم الحكماء ، وإذا كان هذا واحداً لم يحسن أن يحمل حصر العدير
 على ما ادعوه لأنه إذا حمل عليه لم يعد من قبل انه معلوم لكل احد علماً لا
 يحتاج فيه الشك أن ولأه العتق لبي العم .

قال صاحب الكتاب بعد كلام قد تقدم كلاماً عليه (وأما من
 استدلل بأن ذكر القسمة فيما يحتمله لعملة « مولى » من ملك الرق ،
 والمعتق ، وابن العم ، والعاقبة ، وانظر كل ذلك ، ورغم انه ليس بعد
 لا الإمامة ، فانه يقال له ومن أين أن هذه اللمعة تعيد الإمامة في لغة

أو شرع أو نعارف ليتم لك دحانه في القصة ؟ لأنه انما يدخل في القصة ما يفيد القول ويحتمله دون غيره ، فاب قال لأن لفظة الإمام تقتضي الإلتزام به ولاقتداء ، ووجوب لصاعة ، ونقطة «مولى» تطلق على ذلك في تفصيل فيجب دخول الامامه نحوه ، فيقال به ومن أين أن وجوب الطاعة يستلزم مولى ، أولست تعلم أن طاعة الوالد على الولد وجبه ، ولا يقال له به مولى ؟ وإذا ملك عقد لاجرة الأخير يدرمه طاعته ولا يقال ذلك فيه ، وقد سمع من هـ النعمه في الرئيس انهم لفظة لست ولم يعملوا لفظة «لمولى» ، لا إذا أرادوا به الصرة ، فان قال قد ثبت اهم بقولون في السيد انه مولى انعدا لما ملك طاعته ، ولزمه الانقياد له وذلك قائم في الامم فوجب أن يوصف بذلك قيل له لم يوصف لمولى بذلك ذكرته ، وانما يوصف لأنه يملك بيعه وشراءه ، والنصرف فيه بحسب النصرف في الملك وذلك لا يصح في الامم ، (١)

يقال له قد سألنا أن لفظة «مولى» بعد في النعمه من كتاب اوى بالتدبير ، وحق بالشئ الذي قيل أنه مولاه واستشهدنا من لا يعمل على لا يمكن دفعه ، غير أن ما يستعمل هذه اللفظة فيه على صريين ، أحدهما لا يصح مع التخصيص بتدبيره والتحقيق بالنصرف فيه وصفه بالطاعة كسائر ما يملك سوى العبد ، فانه قد يوصف بذلك بالامول وما جرى مجرى من المملوك بأنه مولى لها على الحد الذي وصف الله تعالى به الورثة المستحقين للميراث ، والمحتصين بالنصرف فيه ، في قوله ﴿ولكن جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم﴾ (٢) وإن كان دخول لفظ الطاعة ووجوبها في ذلك محتجاً ، ولصرب الآخر يصح مع

(١) المغني ٢٠ ق ١ / ١٥٥

(٢) النساء ٧

التحقق به والتملك له وصفه بالطاعة ووجوبها كالوصف للسيد بأنه مولى العبد ، وولي المرأة في الخمر الذي أوردناه متقدماً بأنه مولاها ورجوع كلا الوجهين الى معنى واحد وهو التحقق بالشيء والتخصص بتدبيره ، ولا معتبر بامتناع دخول لفظ الطاعة في احدهما دون الآخر إذا كانت الفائدة واحدة .

فأما إرغامه اجراء لفظه «مولى» على الوالد والمستأجر للأجير من حيث طاعتها فغير ممتنع ان يقال في الوالد : أنه مولى ولده بمعنى انه أولى بتدبيره ، كما أنه قد يستعمل فيه ما يقوم مقام مولى من الالفاظ فيقال . انه احق بتدبير ولده وأولى به ، وكذلك القول في المستأجر لأنه يملك تصرف الأجير الا ان اطلاق ذلك من غير تفسير وضرب من التصصيل ربما لم يحسن ، ليس لأن اللفظة لا تقتضيه لكن لأن لفظه «مولى» قد كثر استعمالها بالاطلاق في مالک العبد ومن جرى مجراه فصار تقييدها في الوالد واجباً لإزالة اللبس والاشباه ، ومثل هذا كثير في الالفاظ ، وليس هو بمخرج لها عن حقائقها واصولها .

ثم يقال له : إذا قلت : أن لفظه «مولى» تفيد الموالة في الدين التي يحصل بين المؤمنين ، فهل أطلقت على الوالد انه مولى ولده والمستأجر انه مولى أجيره إذا كان الجميع مؤمنين وذهبت في اللفظة الى معنى الموالة ؟

لهذا قلت إني اطلق ذلك ولا احتشم منه ، قلنا لك ونحن أبصرون مطلق ما سُمِّتاً^(١) اطلاقه فيها ، ويزيد المعنى الذي ذهبنا إليه ، لأن قلّة الاستعمال اذا لم تكن مانعة لك من اطلاق اللفظ على المعنى الذي احترته

(١) سُمِّتاً: كلفتنا.

لم تكن مائة - وادلتنا ثالثة - لنا ، وادانت الاطلاق كت ماقصاً إلا أن
تعتبر بمثل ما اعتدنا به .

فأما الرئيس السيد فلا شبهة في احراء لفظة «مولى» عليه وقد حكينا
ذلك فيما تقدم عن أهل اللغة ، وليس هو مما يُقِلُّ استعماله في كلامهم ،
بل ظهوره بينهم كظهور استعمال لفظة «رب» في الرئيس ، ودفع ما جرى
هذا المجرى قبيح .

فأما إنكاره استعمال لفظة «مولى» في مالك العبد من حيث ملك
طاعته ، وقوله : (إنما وصف بمولى من حيث ملك بيعه وشراء والتصرف
فيه) فهو إنكار متضمن للاقرار ، وإن لم يشعر به ، لأننا نعلم أن المالك من
العبد التصرف بالبيع والاستخدام وغيرها من وجوه المانع لا يصح أن
يكون مالكاً لذلك إلا ويجب على العبد طاعته فيه ، والابقاد له في جميعه ،
فقد صار مالك التصرف غير منفصل من مالك الطاعة ووجوبها بل
المستعاد بمالك التصرف معنى وجوب الطاعة والابقاد فيها يرجع الى العبد
وإنما انفصل التصرف المستحق على العبد من الذي ليس لمملوك ولا
مستحق بهذه المزية ، وهذا يبين أن الذي أباه صاحب الكتاب لا بد له من
الاعتراف به .

ثم يقال له : إذا كان وصف مولى العبد إنما يجري من حيث ملك
بيعه وشراء لا من حيث وجبت طاعته عليه فيلزمك أن تجري هذا الوصف
في كل موضع حصل فيه هذا المعنى ، فتقول في المالك للثوب والدار
والهيمة والصيغة : إنه مولى لجميع ذلك ، ونطلق القول من غير تقييده فإن
فعلت واطلقت ما سمينا لك إطلاقه دهاياً إلى أن أصل اللفظة في الوضع
ومعناها يقتضيانها ، ولم تحمل بقلّة الاستعمال جاز لنا أن نطلق أيضاً في

الوالد أنه مولى ولده وكذلك في الآخر ويذهب إلى معنى اللفظة وما يقتضيه وضعها ، ولا يجعل قلبه الاستعمال مؤثراً فليس ما سُمنا طلافة بأقل في الاستعمال مما أرمناك أن تطلعه وإن أثبت الاطلاق فليس لك بد من أن تصير إلى ما ذكرناه ، والا كنت مفضاً ويسقط على كل حال إرمانك لدي ظننت انك تتوصل به إلى بطل قولنا في اجراء لفظة «مولى» على من وجبت طاعته ، على أن استدلال بحبر العدير على إيجاب الامامة لا يعتقر إلى أن لفظة «مولى» تحري على الامم ، ومالك الطاعة غير وسطة ، لانا قد بينا احتمالها للأولى ، وهذا مما لا يمكن صاحب الكتاب ولا احداً دفعه فإنه ظاهر في النعة ، وقد ذكر في تقدم من كلامنا في لشواهد عليه ما في بعضه كفاية ، ودا حملت أولى من غير اصافة ، وقد علمنا أن الأولى في اللغة هو الأحق بلا خلاف ، وقد يجوز أن يستعمل لفظة أحق وأوى مضافتين إلى الطاعة كما يجوز استعمالها في غير الطاعة من ضروب الاشياء وإذا حار ذلك وثبت أن مقدمة حبر العدير نصبت التقرير بوجوب الطاعة وكان معنى (أوى بكم) أولى سديركم ، ووجوب الطاعة عليكم غير خلاف ايضاً، وكما قد دللنا فيه تقدم على أن ما أوجه في الكلام الثاني^(١) يجب أن يكون مطابقاً لمقتضى المقدمة الأولى حتى كأنه قدل عليه لسلام من كنت أولى به في تديره وأمره وبه فعل أولى به في ذلك، فقد وضح ما قصده من الدلالة على النص بالامامة من غير حاجة إلى أن لفظة «مولى» تحري على منك الطاعة سمها هذا على الطريقة الأولى ، فأن على طريقة التقسيم فهي ايضاً غير معترة أي ذلك ، لأنه إذا بطل أن يكون مراده صلى الله عليه وآله بلفظة «مولى» سائر ما يحتمله اللفظة سوى

(١) الكلام لثاني في موه صلى الله عليه وآله (من كنت مولاه فعلي مولاه)
والمقدمة الأولى قوله صلى الله عليه وآله (أولست أولى بكم منكم بأنفسكم)

أولى وبطل أن يريد بأولى شيئاً مما يجوز أن يضاف إلى هذه اللفظة سوى ما يقتضي الإمامة ، والتحقق بالتدبر لما تقدم ذكره ، فقد وصح وجه الاستدلال بالطريقتين معاً .

قال صاحب الكتاب (وقد ذكر أبو مسلم أن هذه الكلمة مأخوذة من الموالاة بين الأشياء يعني اتساع بعضها بعضاً ، ولذلك يقولون فيمن يختصون به من أقرانهم إذا أحروا عنهم هذا لي ولم يلبس^(١)) وكان المعنى في كون المؤمن مواباً لأحبه أن يكون متابعاً له ثم تصرفوا في الاستعمال قريبة على أن التعارف في ذلك هو بمعنى البصرة ومتابعة المعص للمعص فيما يتصل بأمر الدين ، وذلك لا يدينق بالإمامة لأن الوجه الذي له يكون مولى لهم يقتضي أن يختصوا بمتابعته ويكون المتابعة من أحد الطرفين واشتقاق اللفظ يقتضي المتابعة من كلا الطرفين وحدث يلحق بالموالاة في الدين ، وإنما يقال في الإمام به مولى لا من جهة الإمامة ، بل من جهة الدين لأنه إذا احتص بالإمامة لزمته البصرة وسائر ما يختص به ويتعلق بالدين^(٢) وعلى هذا الوجه يقال في سائر رعيته أنهم موال له كما يقال فيه أنه مولى لهم ، وقد نبأ أن المعنى الذي يختص به الإمام وتعهدها الإمامة لا يعلم إلا بالشرع لأن العقل لا يميز ذلك من غيره ، وإنما نعرف ذلك شرعاً فلا يمكن أن يقال إن لفظة مولى تعينه من جهة البصرة إلا على وجه التشبيه ، ولا يمكن أن يقال إنها لفظة شرعية ولا للتعرف فيها مدخل فكيف يمكن ما ذكره من ادخال ذلك في القسمة فصلاً عن أن يقولوا إنه الظاهر من الكلام ومن عجيب الأمور في هذا المستدل أنه ذكر في الخبر

(١) ع «ولم يلبس فكان» وفي المخطوطة «ولم يلبسهم»

(٢) ع «لتعني» وقال المعتز «كأنه بالاصل» واكتفى بذلك وجهي عليه لمراعاة

سائر الأقسام وترك ما حمل شيوعاً الخبر عليه ولو اشتغل^(١) بذلك لكان
أولى به ، ...^(٢)

يقال له ان الذي حكيته عن أبي مسلم لا يكر ان يكون
صحيحاً ، وهو إذا صح لا بصرتنا ولا ينفعك ، وان كنت قد أنعته بشيء
من عندك ليس بصحيح ، ولا خاف الفساد لأن أبا مسلم فسر معنى
الموالة واشتقها ، ولم يقل ان لفظة «ولي» «وهمولى» لا معنى لها ، ولا
يحتتم إلا الموالة التي فسرناها بالمتابعة ، بل قد صرح بضد ذلك ، ونحن
نحكي كلامه معبه في الموضع الذي نقل منه صاحب الكتاب الحكاية قال
أبو مسلم في كتاب «تفسير القرآن» عند انتهائه الى قوله تعالى ﴿إِنَّمَا
وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ بعد كلام قدمه «وقد ذكرنا معنى «الولي والموالة» في
عدة مواضع مما فسرنا من السور المأصية ، وحمله معناه أن يكون الرجل
تابعاً عمّة أحميه في كلّ أحواله ويملك منه ما يملكه من نفسه ، ويريد له ما
يريد لها والنامس يقولون فيمن يحتصون من أقاربهم إذا أخبروا عنهم هذا
لي وليس يليه ، وكان المعنى مأخوذاً من الموالة بين الأشياء ، أي اتباع
بعضها بعضاً ، فيكون المؤمن موالياً لأحميه أي متابعاً له ، ويكون المعنى في
نسبة ذلك الى الله تعالى بقوله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ أي من يملككم
ويولي أمركم ، ويجب عليكم طاعته واتباعه والى الرسول بما عطف من ذكره
على الله تعالى بما فرض الله من طاعته في أدائه عن الله تعالى إذ يقول
﴿مَنْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ وما يدلّه من الصبح للمؤمنين وهو
موق ما يعطيه بعضهم بعضاً كما قال الله تعالى : ﴿إِنَّمَا أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ

(١) ع «ولو استدله»

(٢) لمعي ٢٠ ق ١ / ١٥٥

أنفسهم» وأما يسب إلى «الدين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكاة» ما قدمناه من الاتفاق بينهم وطاعة كل واحد منهم لصاحبه ومظافرتة إياه على امر الله ، وملكه من أحبه ما يملكه من نفسه فيه ، هدا كلامه بالفاظه وهو يشهد بما يذهب إليه من احراء لفظة «ولي» على من نجب طاعته والانتهاه الى امره على خلاف ما يريد صاحب الكتاب ، ويذهب إليه ، وإذا كان معاها وأصل اشتقاقها إذا اريد بها الموالاة يقتضيان المتابعة على ما ذكر لم يناف ذلك قولنا ولا قدح فيه ، لا ما قد ذكرنا فيه تقدم ان لفظة «مولى وولي» تحريرين على الموالاة في الدين ، ودللنا على أن المراد بها في الآية وحبر الغدير ما ذهبا إليه دون غيره ، وفي كلام أبي مسلم ما يخالف رأي صاحب الكتاب من وجه آخر لأنه جعل قوله تعالى : «النبى» أولى بالمؤمنين من أنفسهم» موافقاً لمعنى الآية التي ذكرناها في اقتضاء وجوب الطاعة والإنساع ، ومعلوم أن التقرير في مقدمة حبر الغدير وقع بم أوجبه الله تعالى في الآية لرسوله صلى الله عليه وآله ومن المعصيين متطابقان ، وصاحب الكتاب يكرر فيها حكيمانه من كلامه ونقصاء ان يكون التقرير وقع بفرص الطاعة في حبر الغدير ، وقد بينا أنه خلاف للامة ، وقد كان يجب عليه إذا احتج بكلام أبي مسلم في الموضع الذي حكاه وجعله قدوة فيها يرجع الى اللغة والاشتقاق أن يلتزم جميع ما ذكره هاك ، ولا يقتصر احتجاجه على ما وافق هواه دون ما خالفه ، وليس له أن يقول ، إن الخطأ يجوز على أبي مسلم في بعض كلامه دون بعض ، لأن ذلك انما يجوز فيها طريقه الاستدلال ، فأما فيما طريقه اللغة التي لا مجال للاستدلال والقياس فيها ، وانما يؤخذ سماعاً فانه لا يجوز لا سيما وقد جعل قوله في معنى اللفظة واشتقاقها حجة ، ومن كان هذه المترلة فيما يرجع الى اللغة يجب أن يرجع الى جميع قوله في معنى هذه اللفظة وتأويلها

فأما الخطأ الذي اتع صاحب الكتاب كلام أبي مسلم فهو اعتقاده أن الموالاة إذا كانت بمعنى المتابعة استحال حصولها من جهة واحدة ، ووجب أن لا يدخل إلا بين اثنين ، وهذا خطأ فاحش لأن لفظة المتابعة ليس يجب في كل موضع دخوله بين الاثنين ، وإن كان قد يدخل بينهما في أكثر المواضع فمن لفظة المتابعة المستعملة في الواحد دون الاثنين قولهم ماوت وعافيت وظاهرت وعافاه الله ، وما يجري مجرى ما ذكرناه مما يتسع ذكره ، وقولهم . ناعت وواليت لا حق بما عدّناه مما يكون عبارة عن الواحد وإن كان لفظه لفظ المتابعة .

فأما ما ذكره في آخر كلامه من أن ما تعبد الامامة ويختص به الامام لا يعلم الا بالشرع ، وتوصله بذلك الى ان لفظة «مولى» لا تعبد الامامة معبر صحيح ، لأن الإمامة تجري في اللغة على معنى الاتباع والافتداء ، وهي في الشرع أيضاً تعبد هذا المعنى وإن كانت الشريعة وردت بأحكام يتولاها الامام على التفصيل لا يفيدها اللفظة اللغوية المعبدة للاتباع والافتداء على سبيل الجملة .

وقد بينا أن الخبر اذا اقتضى وجوب الطاعة والاتباع فقد دلّ على الامامة بجميع احكامها الشرعية ، لأن الطاعة على جميع الخلق في سائر الامور لا يجب بعد النبي الا للإمام فقد بطل قوله (ان الإمامة لا تدخل في القسمة) .

فأما تأويل شيوخه للخبر فقد تقدّم كلامنا عليه .

قال صاحب الكتاب . «فأما ما أورده من زعم^(١) أنه لو لم يرد صلّى الله عليه وآله به الامامة لكان قد تركهم في حيرة وعمى عليهم فانه يقال له : ما الذي يمنع أن يشت في كلامه صلّى الله عليه وآله ما لا يدلّ ظاهره

(١) يعني أنا جمع من قّة كما سيأتي ذلك في كلام المرتضى

على المراد ، فان قال لأنه يؤذي الى صد ما بعث له من البيان قبل له
 ليس في كتاب الله تعالى البيان والشفا وفيه متشابه لا يدل ظاهره على
 الرد ، فان قل إن التشابه وان كان ظاهره لا يدل على الرد ، ففي دليل
 العقل ما سبق المراد به قيل له فيجوز^(١) مثله في كلامه صلى الله عليه
 وآله لأن من حالف لا يقول إنه صلى الله عليه وآله لم يرد بذلك فائدة ،
 وأما يقول ان ظاهره لا يدل على مراده ، وأما يدل عليه بقية :

ثم قال « فان قل اني أردت انه صلى الله عليه وآله لما عرف قصده
 عند هذا الكلام باصطرار الى الامامة فلو لم يدل الكلام عليه لكن
 معتمداً ، »^(٢) وشرع في الخواب عن هذا السؤال بما لم يذكره ، لأننا
 لا نسأله عنه قط فشتعل باضممار جوابه .

وقال في آخر الفصل « ومن عجب امر هذا المسند انه ادعى ما
 يجري مجرى الصرورة عند هذا الخبر ، ثم ذكر انه اشتبه عن الناس بعد
 وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله حال هذا النص من حيث ثبت عندهم
 قوله (لأنهم من فريش) وظنوا أن هذا العموم يقضي على ذلك النص »

قال . « وهذا من بعيد ما يقال لأهم إذا عرفوا ذلك باصطرار وهم
 جمع عظيم فلا بد من أن يعرفه غيرهم بحيرهم ومتى اشتهرت الحال في
 ذلك لم يصح وقوع الاشتباه عليهم ، »^(٣) .

يقال له قد علمنا من الذي وجهت كتابتك في هذا الفصل إليه ،
 وهو شيخنا أبو جعفر بن قتيبة رحمه الله والذي ذكره في صدر كتابه المعروف

(١) غ « فيجوز »

(٢) المعنى ٢٠ و ١ ١٥٦

(٣) المعنى ٢٠ و ١ / ١٥٨

به الانصاف والاتصاف ، خلاف ما طسته لأنه انما أوجب كون النبي صلى الله عليه وآله ملساً محيراً متى لم يقصد النص بخبر العديري من حيث بين رحمه الله اقتضاء طاهر الكلام للنص ، وانه متى حمل على خلافه كان القول خارجاً عن مذهب أهل اللغة ، وقد فرق في الكتاب أيضاً بين متشابه القرآن وبين ما أنكره بأن قال : « ان العقل ذال على أنه تعالى لم يقصد بذلك التشبيه وما جرى مجراه مما لا يجوز عليه ، والمحاطون في تلك احوال بالمتشابه قد فهموا معناه ، وليس مثل هذا في النص لأن العقل لا يخيل ان يكون قصد بحبر العديري الى النص » وأسقط رحمه الله قول من سأل فقال : حوروا ان يكون السامعون لحبر العديري من النبي صلى الله عليه وآله عليه وآله قد فهموا مراده وأنه لم يرد به النص بأن قال : « إذا كانت معرفة المراد من الكلام لازمة لنا كدرومها هم لم يجر أن يحصوا بدلالة أو ما يجري مجرى الدلالة مما يوصل الى معرفة المراد دوماً ، ولوجب أن يقطع عذر الجميع في معرفة مراده لعموم التكليف هم »

فأما ما توهمه على أبي جعفر من ادعاء الضرورة في معرفة النص من حبر العديري ، وانه ناقص من بعد بقوله : (ان الأمر اشبه على الناس حتى ظنوا ان العمل بقوله عليه السلام « الاثمة من قريش » أولى) فعلقه به عليه لأن الرجل لم يدع الضرورة في شيء من كلامه ، ومن استقرأ كلامه^(١) في هذا الباب وغيره عرف صحة ما ذكرناه ، بل قد صرح بما يدل على خلاف الضرورة لأنه استدلل على إيجاب النص من الخبر بالدعة وما تقتضيه المقدمة والعطف عديها ، ولو كان قائلاً بالضرورة في معرفة المراد لم يمتنع إلى شيء مما ذكره على أنه قد قال أيضاً عند تقسيم النص الى قسمين « فأما النص

(١) استقرأ الكلام تنبهاً ، وأصحه من استقرأه السابقة بعد الضراب يطر القحت أم لا .

الذي وقع بحصرة العدد الكثير فاما كان يوم العدير وكلهم كانوا داكرب
لكلامه عليه السلام غير أنهم ذهبوا عنه تأويل فاسد لأنهم اى دخلت
عندهم الشبهة من حيث توهموا أن لذلك الكلام صرّ من التأويل يجوز
معه لرؤساء إدا وقعت الفتنة ، واحتلصت الكلمة أن يختاروا إماماً
ومعلوم أن هذا كلام من لا يدعي الاضطراب الى معرفة امراد بحر العدير
لأن الضرورة تنافي دخول التأويلات ، ولو كان القوم عنده مصطربين ما
جار أن يقول : أنهم ظنوا أن للكلام صرّ من التأويل عند دخول
الشبهة وسما بعدم من أين وقع لصاحب الكتاب ما ظن مع بعده ، وهذه
جملة كافية ، والمئة لله تعالى :

هذا آخر المجلدة الاولى وبتلوه ما في المجلدة الثانية له^(١)

(١) هكذا في الأصل ، وبذلك انتهى أيضاً الجزء الثاني من ترجمة هذه الطبعة
بحمد الله تبارك وتعالى ، وبتلوه - إن شاء الله - الجزء الثالث ، وأوبه بعد السمع
قال صاحب الكتاب : دليل حر لهم ، واستدلوا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم
(أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي).

محتويات الجزء الثاني

الموضوع	الصفحة
فصل في الكلام على ما عتمده من دفع وجوب النص من جهة العقل	٥
من أدله وجوب النص على الامام كونه عند جميع الأحكام	٧
معارضه صاحب المعني في النسبة بين الأئمة والأمرء والأحكام في وجوب النص	
غير واردة	٩
دحول الجماعة في الشورى يمكن على سبيل الرضا بالاحتياط	١٢
فصل في إبطال ما طعن به على طرقنا في وجوب النص	١٣
الدليل العقلي على ضرورة كون الامام عالماً بجميع الأحكام	١٦
إشكال من صاحب المعني حول علم الامام بالغيب والأمور الدخلة	٢٦
قياس الأمرء على الأئمة في العلم بكل الأحكام	٢٨
شبهة لصاحب المعني في استلزام عدم الامام بجميع الأحكام كونه	
أفضل من رسول ..	٢٩
جواب السيد المرتضى عن هذه الشبهة	٣٠
تمتص صاحب المعني بخطأ بعض الولاة من قبل لرسول (ص) والامام (ع)	
وجوانه	٣٣
اعراض لصاحب المعني في شوال أمير المؤمنين بعض الأحكام التي كان يجهلها	٣٤
جواب السيد المرتضى عن هذا الاعتراض	٣٦
لدوم كون الامام أفضل أهل زمانه	٤١
الدليل السابق يشمل الرسول أيضاً	٤٩

الموضوع	الصفحة
توليه عمرو بن العاص وحالده بن الوليد على أبي بكر وعمر وعبيد	٥٢
فصل في إبطال ما دفع به ثبوت النص وورد السمع به	٦٥
نص الرسول (ص) على أبي بكر بالنص وبقول	٦٥
نصه (ص) عليه بالقول دون الفعل	٦٧
الشروط التي اذا توفرت في آخر ممكن انعم بصحة خبره	٦٨
تحقيق في التواتر ، وكيفية تحقيقه	٧٢
نشه جماعة العامة للشيعة في بعض النصوص باختلاف ما ورد عن الرسول	
في الآداب ، وقطع بذ الساري وبخودلث	٨٤
شهه لصاحب المعني حول النص ، وأنه لو كان لعنه به كل من عنده صحبه	
سوة النبي (ص)	٩٣
ادعاء النص على إمامه أبي بكر	١٠٧
الوجه لذاته على فساد النص على أبي بكر	١٠٨
ما بروى به الصدوق نص ولا صريحاً في الامامة	١١٠
مما يدل على بطلان نص قول أبي بكر : دعوا بني الرحمن شتمه	١١٤
وكذلك قوله (أميلوي)	١١٤
وي يدل على بطلان النص على أبي بكر ارتفاع العصمة هذه	١١٧
ادعاء صاحب المعني أن أول من ادعى النص على أمير المؤمنين (ع)	
الراوندي ، ومو عيسى ، وهشام بن حكيم	١١٩
معارضه صاحب المعني النص على أمير المؤمنين بالنص على عده من	١٢٠
بيان لسد المرتضى وجهه بطلان هذه المعارضة	١٢١
استدلال صاحب المعني باكرام الرسول (ص) للقوم وتعصمه هم	١٣٩
جواب السيد المرتضى بأن ذلك لا يقتضي أكثر من حسن صدره	١٣٩
تمسك صاحب المعني بأن كتمان النص أدى إلى قطع سبل	١٤١
داد فان لعنه أمير المؤمنين : مد يدك إليك ؟	١٤٩
داد حسن أمير المؤمنين عليه السلام في الشورى ؟	١٥٤

الموضوع	الصفحة
بحث مفصل حول صلاة أبي بكر للناس ، وهل تدل على إمامته؟	١٥٨
مناقشة الإجماع على إمامة أبي بكر	٢٠٢
لا بد من عصمة الإمام	٢٠٧
الاستدلال بآية (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ) ..	٢١٧
ما يدل على بوجه لفظة (الدين اموا) في أمر المؤمنين عليه السلام	٢٢٢
حكم صاحب المعني لفظة الركوع في لانه على اسواضع	٢٣٠
دعوى صاحب المعني أن الاله تبارك في جمعه من أصحاب النبي	٢٣٦
الاستدلال بأنه (وإن تظاهر عليه أن الله هو مولاه)	٢٤٨
الاستدلال بأنه الله له	٢٥٣
الاستدلال بأنه (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم)	٢٥٧
الاستدلال بحديث القدير	٢٥٨
بحث حول معنى انو لاه	٢٩٠
مناقشة لصاحب المعني في الاستدلال بحديث العذر	٣٠٢
خبر الحنفية وخبر الإقتداء	٣١٠
مناقشات أخرى حول حديث العذر ومعني (المولى)	٣١٨
محتويات الكتاب	٣٢٦

الطبعة الأولى - بيروت ١٤٠٧ هـ
١٩٨٦ م



